قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من احب ولدی فقد احبنی

حمد خدای عز وجل را که این رساله که عجاله ایست بغایت لطافت مشتمل بر ترجیح وجوب سبب [illegible]

رد القول المنصور

الکلام المبرور

متضمن رفع شبهات مولوی محمد بشیر صاحب سهسوانی مؤلف القول المنصور فی زیارة سید القبور

در مطبع علوی محمد علی بخش خان مرحوم طبع شد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد المن علمنا ما لم نعلم وصلوة على رسوله المكرم وعلى آله وصحبه ذوي الهمم اما بعد کہتا ہی بندہ
گنہگار امیدوار رحمت پروردگار محمد عبد العزیز ابن عبد القادر القنوجی کان اللہ لہما
تلمیذ مولانا الحاج الی اللہ ابو الحسنات محمد عبد الحی ادام فیضہ العلی کہ اس زمانہ میں
شیوع جہل اسقدر ہو گیا کہ تمام اکناف دیار و اطراف امصار اصناف جہل سے پر ہو گئے
اور فقدان علم اس مرتبہ پہونچا کہ ارباب اذہان و اصحاب معانی مفقود الخبر ہو گئے علی الخصوص
فن حدیث کہ عوام و خواص اسکو نہایت آسان سمجھنے لگے اور باطن النظر کو چھوڑ کے ظاہر نظر پر
چلنے لگے اور بعضے اس فن کو بیفائدہ جاننے لگے بلکہ اسکی تحصیل کو تضییع عمر سمجھنے لگے کسی کے گمان میں
یہ ہی کہ ہمکو در مختار و عالمگیری کافی ہی و جامع الرموز و رد المحتار وافی ہی جو مسئلہ ان کتب میں
اور امثال اسکے میں ہی وہی صحیح ہی اگرچہ حدیث صحیح اوسکے خلاف وارد ہو کسی کے اعتقاد میں
یہ ہی کہ جو حدیث صحاح ستہ میں ہو وہ مقبول ہی اور جو انمیں نہیں ہی بلکہ اور جوامع و مسانید میں
ہی وہ غیر مقبول ہی کسی کا بوقت مذاکرہ حدیث یہ کلام ہی کہ ہمکو کتب فقہ سے غرض ہی حدیث سے
کیا کام کوئی مدار صحت احادیث صحاح مشہورہ کو سمجھتا ہی اور ما ورای کو غیر صحیح جانتا ہی یہ سب
آرای جادۂ اعتدال سے متجاوز ہیں اور محل توسط و خیریت سے منحرف ہیں اللہم نجنا منہا ولا تزغ
قلوبنا بعد اذ ہدیتنا عنہا اور اعلی ترین قبائح و شنائع جو اس زمانے میں پراگندہ ہیں یہ ہے

کہ علماے زمان اپنی تصانیف مین طریق مناظرہ کو چھوڑ کے مسلک جدال و عناد اختیار کرتے ہین
اور طریقۂ متوسط سے کنارہ کشی کرکے سبیل فساد پر چلتے ہین ایک دوسرے کو اپنے رسائل مین
شیطان و دجال بناتا ہے جو چاہتا ہے وہ کہہ سناتا ہے ہرگاہ علما کی یہ کیفیت ہے جاہلون پر کیا
تشنیع کرین اور جب ارباب فضل کی یہ شان ہے ارباب جہل کو کیا کہین قبل ازین مولوی محمد بشیر صاحب
سہسوانی نے ایک رسالہ مسمی بالقول المحقق المحکم فی زیارة قبر الحبیب الاکرم تصنیف کرکے شائع
فرمایا اور اوسمین استحباب زیارت قبر نبوی کو طرف جمہور حنفیہ کے منسوب کیا اور احادیث زیارت
پر حکم غیر معتبر ہونیکا دیا چونکہ یہ تحریر اونکی حیز توسط سے خارج ہو گئی بنظر احقاق حق و ابطال باطل
کی ایک تحریر اونکے جواب مین کی گئی نام اوسکا الکلام المبرم فی نقض القول المحقق المحکم رکھا گیا اور
اوسمین طریقۂ مناظرہ اختیار کیا گیا اب بعد عرصہ دراز کے مولوی صاحب موصوف متوجہ اوسکی
رد کی طرف ہوئے اور ایک رسالہ مسمی بالقول المنصور فی زیارة سید القبور تالیف کرکے مطبوع کرایا
اور اوس مین طریقۂ مجادلہ و مکابرہ کو اختیار فرمایا صاحب کلام مبرم کی شان مین کلمات واہیہ شایان
علما سے ابعد مین تحریر کیے اور فقہاے کبار اولی الایدی والابصار پر الفاظ طعن کے ثبت کیے
سابقا مسموع ہوتا تھا کہ مولوی صاحب صرف داب مناظرہ سے خوب واقف ہین اور فن حدیث
و اسماء رجال وغیرہ مین متبحر ہین لیکن اس رسالے نے اوسکے خلاف ظاہر کیا بچند وجوہ اول اینکہ
سابقا اس امر کے قائل ہوئے تھے کہ بعض فقہا وجوب کی طرف بھی گئے ہین اور اس رسالہ مین اس سے
اعراض کرکے استحباب پر اجماع نقل کیا اور اپنے زعم مین اوسکو نہایت صحیح و درست سمجھا اور یہ
خیال نہ فرمایا کہ مراد مندوب سے جن کتب مین اوس پر اجماع منقول ہے مطلق طاعت ہے نہ استحباب جو مقابل
وجوب و سنت ہے دوم اینکہ قول سنت سے انکار بحت فرمایا اور یہ تحریر کیا کہ سنت موکدہ ہونے
زیارت کی کسی نے تصریح نہین کی اور شرح مواہب کو بھی جو متداول بین الناس ہے معاینہ نہ کیا
سوم اینکہ باب تاویل کا ایسا منفتح کیا کہ قول وجوب اور سنیت کو بھی اوسی طرف استحباب کے کیا اور یہ خیال نہ کیا کہ اگر
ایسا باب تاویل مفتوح ہو جاویگا تو تمام انتظام شریعت تہ و بالا ہو جاویگا چہارم اینکہ مسعودی لازم کے معنی بھی فہم نہین کیا
و جفانی کو جو حدیث من حج ولم یزرنی فقد جفانی مین ہے بشکل جفا کی جو حدیث من اجفانی مین ہے لکھ دیا پنجم اینکہ
بلا تامل نقل مین ایسا باب تصرف کو گم کردیا کہ کسی ہی علم والے کو اوس کا جو عبارت ہے مدعی کے موافق نہین اوسکو نقل کرا دیا

اور جو عبارتین احقاق حق کی تعیین اونکو چھوڑ دیا ششم اینکہ قول قریب واجب کو جو بابت زیارت
مین بعض فقہاء کے کلام مین وارد ہی سابقاً مثل وجوب سمجھا اور اس رسالہ مین جابجا اوسکو استحباب
پر محمول کیا ہفتم اینکہ جرح رواۃ حدیث مین سعی بلیغ فرمائی اور عدم مقبولیت جرح مبہم جو تمام کتب
منقول ہی لنظر مین نہ آئی ہشتم اینکہ جرح کے مقدم ہونیکو تعدیل پر اختیار کیا اور جو مذہب جمہور
محدثین کا ہی اور کتب اصول حدیث مین مسطور ہی اوسکو چھوڑ دیا نہم اینکہ جہان کلام مبہم
نقل عبارات مین بقدر ضرورت اختصار ہوا تھا اوسکو عین تحریف تصور کیا اور تحریف کو صاحب کلام
مبرم کی طرف بیباک ہوکر منسوب کر دیا وکم من فرق بینہما دہم اینکہ فقہاء معروفین کو مجہولین اور مجتہدین
مشددین کو غیر مشددین اور غیر متساہلین کو متساہلین بنایا اور وعید سوء ظن و افترا سے کچھ خطر
نہ فرمایا ان امور سے اور امثال انکے سے جو ناظر رسالہ پر مخفی نرہین گے حال کمال استعداد و فطانت و مبلغ
علم و ذکاوت مولوی صاحب موصوف کا واضح ہوگیا اور چونکہ ایسے امور کے سبب سے عوام فتنہ مین
پڑگئی اور خواص متردد و متحیر ہوگئی اس سبب سے جواب اس رسالہ کا تحریر کرنا ضرور ہوا بنا برعلیہ
ایک رسالہ مسمی بالکلام المبرور فی رد القول المنصور ایک مہینے سے کم مین باوجود
اشغال کثیرہ و عوائق مدیدہ کے تحریر کیا گیا اور اوس مین قول مولوی صاحب ممدوح بلفظ قال
اور جواب اوسکا بلفظ اقول لکھکے احقاق حق کیا گیا اور ترتیب اوسکی ایک مقدمہ و دو باب پر ہوئی
امید ناظرین باانصاف سے یہ ہی کہ اس رسالہ کو بنظر غائر ملاحظہ کرین اور باطل کو حق سے اور حق کو باطل سے
متمیز کرین وہذا اوان الشروع فی المقصود متوکلا علی الوہاب الکریم الجود مقدمہ مخفی نرہی کہ بابت زیارت
قبر نبوی مین تین اقوال مین ایک یہ کہ مستحب ہی اور اس قول کو فتاوی عالمگیری وغیرہ مین بلفظ
قال مشایخنا نقل کیا لیکن اوس سے نہین مفہوم ہوتا ہی کہ یہ قول جمہور حنفیہ کا ہی کیونکہ جمع معرف باللام
نص عموم مین نہین ہی کما بین فی المطول وغیرہ دوسرا یہ کہ سنت ہی اور اس قول کو شرح مواہب مین زرقانی نے
جمال الدین مالکی سے اور شفاء الاسقام مین نجم الدین حنبلی سے نقل کیا ہی تیسرا یہ کہ واجب ہی اور جو لوگ
قریب واجب کے کہتے ہین اونکا مرجع وجوب کیطرف ہی اور اس قول کو ائمہ مالکیہ سے ابو عمران
اور ائمہ شافعیہ سے ابن حجر مکی و قسطلانی نے اور ائمہ حنفیہ سے شارح مختار و صاحب مجمع الانہر
و طرابلسی و شرنبلالی و صاحب خزانۃ المفتین و کرمانی و صاحب لباب المناسک وغیرہ نے اختیار کیا

اور ابن ہمام اور صاحب منح الغفار اور صاحب منح المدد وغیرہ نے اس قول کو نقل کرکے سکوت کیا
چنانچہ عبارات انکی سبکی کلام مرقوم میں منقول ہیں اور ایک عبارت ابن حجر مکی کی اس مقام پر
جو کلام مرقوم میں منقول نہیں ہوئی ہے نقل کی جاتی ہے کہ جس سے دریافت ترجیح قول وجوب مفہوم ہوتی ہے قال امام
ان یؤثر ترک الصلوة علیه صلی الله علیه وعلی آله وسلم وترک زیارته مع القدرة علیها لتساویا فی ان
کلا منهما جفاء له صلی الله علیه وسلم بان جمیع هذه الاوصاف القبیحة الشنیعة التی تثبت لتارک الصلوة علیه
عند سماع ذکره ینبغی ان تثبت لتارک [illegible]
الشارع صلی الله علیه وسلم [illegible]
الا ترین انه لا یری [illegible] ترک الزیارة مع قدرته علیها [illegible]
یاتون بها [illegible] الرجوع الی المدینة [illegible]
ولقد شاهدنا کثیرین ترکوا الزیارة مع القدرة علیها فادرکهم الله [illegible]
فقلته [illegible] الی ان ماتوا وکثیرین [illegible] الناس الی ان منعوا [illegible]
فهو لقد اخبرت عن بعضهم من اهل مکة انه لما اراد ان یجهز [illegible] ولا زال الناس [illegible] ترک
الزیارة الی ان اخذ فی اسبابها [illegible] واخذ جمیع [illegible] فقال لهم [illegible]
ان برکه سلط الله علیه [illegible] بکثرة فاحتشد [illegible] الزیارة [illegible]
متحسرا الی ان مات من غیر زیارة لما انه حقت علیه کلمة الخسران انتهی اور اسکی طرف بحر العلوم ارکان الدین
اشارہ کرکے لکھتے ہیں ینبغی لمن حج ان یتوجه بعد الفراغ من الحج الی المدینة لیفوز بزیارته صلی الله علیه وسلم [illegible]
اور اسی وجہ سے محدثین اون لوگوں پر جو زیارت کو نہیں گئے طعن کرتے ہیں چنانچہ ذہبی کتاب العبر باخبار من غبر میں
وقائع سنہ [illegible] میں لکھتے ہیں وفیها مات العارف الکبیر نجم الدین عبد الله بن محمد الاصبهانی الشافعی تلمیذ الشیخ ابی العباس
عن [illegible] سنة جاور بمکة وما زار النبی صلی الله علیه وسلم انتهی اور یہ قول اگرچہ نظر عوام و بعض خواص میں بہت مستبعد
معلوم ہوتا ہے لیکن بعد قابلیت احتجاج ہونے اسکے یہ استبعاد مرتفع ہو جاتا ہے اور یہ خیال کرنا چاہیے کہ فتوی ساتھ اس
قول کے منح الغفار میں کیونکر ایک طائفہ فقہاء مذاہب اربعہ کا اس طرف گیا ہے اور یہ دعوی بھی [illegible] کا کرنا کہ جمہور
حنفیہ استحباب کیطرف گئی ہیں مطالب الجلیل میں کسی لفظ سے صراحةً نسبت اس قول کی طرف جمہور کی نہیں معلوم ہوتی ہے
اور دعوی اجماع کا کرنا استحباب پر محض غلط ہے چنانچہ تحقیق اس مسئلہ کی اور اسی [illegible] ورقہ سابقہ کی معلوم ہے

ظاہر ہوتی ہو انشاء اللہ تعالی **باب اول** رد مین اون اقوال کے جو مولوی محمد بشیر صاحب نے بیاہو
قول منصور مین اور اوسکی باب اول مین واقع ہوئے ہین ارباب انصاف کو چاہیے کہ تامل وافر فرماکے
ملاحظہ کرین کہ مولوی صاحب موصوف نے اس باب مین کیا کیا استعداد ظاہر کی ہو اور بیہودہ اعتماد
ایک آن مین کسطرح سے مثل غبار منتشر کے ہوگئی **قال** سلمہ اللہ تعالی ما بعد جاننا چاہیے کہ ایک رسالہ
مولفہ مولوی عبد الحی صاحب لکھنوی کہ محمد عبد الجبار کے نام سے لکھا گیا ہو اور موسوم بالکلام المبرم فی
نقض القول المحقق المحکم ہماری نظر سے گذرا کمال تعجب پیدا ہوا کیونکہ پہلے یہ مسموع ہوا تہا کہ لکھنوی صاحب
موصوف کو نسبت سائر علمای فرنگی محل کے علوم دینیہ کے ساتھہ زیادہ مناسبت ہو اور حلیہ تقوی و دیانت
و تہذیب سے محلی ہین لیکن اس رسالے نے اوسکے خلاف ظاہر کیا ایک نمونہ تقوی یہ ہو کہ رسالہ آپ تالیف کرکے
محمد عبد الجبار کی طرف منسوب کیا اور وعید کذب سے کچھہ اندیشہ نہ فرمایا اور شمۂ دیانت یہ ہو کہ نقل عبارت
مین تحریف اختیار کی اور تہذیب کے یہ کیفیت کہ اس رسالہ مین ایسے کلمات تحریر فرمائی کہ اشراف اہل علم
شان سے از بس بعید ہین اگر بمقتضای آیۂ کریمہ ولمن انتصر بعد ظلمہ فاولئک ما علیہم من سبیل جواب ترکی بترکی
دیا جاتا تو مضائقہ نہ تہا لیکن بمقتضای ولمن صبر و غفر فان ذلک من عزم الامور صفح جمیل مناسب معلوم ہو

اقول علمای قدیم و جدید کا شرقاً و غرباً یہ دستور رہا کہ اپنے تلامذہ کا نام اپنی تصانیف مین درج کرتے ہین اور
بزبان حال تلامذہ خصوص سے گفتگو کرتے ہین اور سر اس مین یہ ہو کہ حال مثل مقال کے گویا سمجھا جاتا ہو اور اہل حالی
مثل مقالی کے تصور کیا جاتا ہو اور ظاہر ہو کہ حال تلمیذ موافقت استاد ہو پس مقال استاد بعینہ مقال تلمیذ
ہو بنا بر علیہ ایسی نسبت اصل کذب نہین ہو سکتی اور شرعاً کوئی قباحت اس مین عائد نہین ہوتی نظیر اسکی بحث
نطقت الحال ہو جو کتب معانی و بیان مین مفصل ہو دواوین شعراء متقدمین و مقامات بلغاء متبحرین کا ملاحظہ
کذب واقعی کو صدق سے تمیز فرمائیے خود اپنی حال کو اور تقوی کو یاد کیجیے کہ بمقابلہ مولوی امیر احمد صاحب سہوانی کی اپنی بعض
تلامذہ کی نام سے آپنے تحریر کی تہی اور بمقابلہ بعض اخبار الہ آباد کے آپنے تلمیذ کے نام سے تحریر کی تہی قیب
یا ایہا الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عند اللہ ان تقولوا ما لا تفعلون اور نسبت تحریف کے اور
کلمات واہیہ کے صاحب کلام مبرم کی طرف بہتان ہو کلام مبرم مین کہین تحریف ہو اور نہ کوئی کلمہ خلاف
شان ہو کما ستیضح عنقریب علی کل لبیب اریب بلکہ یہ امر معکوس آپ ہی پر ہو کہ آپنے اس رسالہ کی مفتتح
ہی مین علمائے عالم کی تقوی پر اعتراض کیا اور وعید سوء ظن سے ہرگز خوف نہ کیا اگر بمقتضا کما تدین تدان تعرض

بلیغ کیا جاتا تو مضائقہ نہ تھا لیکن باقتضای حدیث لاتکونوا امتعۃ اعراض مناسب معلوم ہوا قال المحشی
نہی کہ زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں تین اقوال ہیں ایک استحباب دوسرے سنت مؤکدہ
تیسرے وجوب اور جو لوگ کہ قریب بواجب لکھتے ہیں تو مرجع اوسکا یا سنت مؤکدہ کی طرف ہے یا استحباب
کی طرف اقول رجوع قول قریب بواجب طرف سنت یا استحباب کے مخدوش ہے اسوجہ سے کہ جو شی کسی
کے قریب ہو اوسکا حکم اوسی شی کا ہوتا ہے نہ اوسکے ما تحت کا اور کسی فقیہ نے قریب بواجب کا اطلاق مستحب پر نہیں کیا
بلکہ فقہا نے اطلاق [illegible] ۱۲ [illegible] پس قریب بواجب کا مرجع وجوب کی طرف
ہوگا نہ سنت اور مستحب کی طرف اور خود آپ نے اپنی تحقیق محکم میں تحریر فرمایا ہے کہ وجوب کہنا اور قریب بواجب
کہنا دونوں قول متقارب ہیں اور یہ بھی لکھا ہے کہ خلاصہ الکلام دونوں قول کی دلیل ہے ایک ہی اور
یعنی وہ حدیث جسمیں نسبت [illegible] ثانی آیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ ایک کی تضعیف کیا
کہ دوسری کی تضعیف ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ طحطاوی اور شامی نے جو اقوال کو نقل کیے ہیں
کہ قائل وجوب یا قریب بوجوب کے ہیں انسے مقصود صرف بیان قول راجح ہے ان سب تحریرات کا مدعا یہی
کہ آپ کے نزدیک بھی قریب بوجوب کا حکم وجوب ہی ہے اب [illegible] ہوگئے اوسکو سنت یا مستحب کیطرف
رجوع کرنے لگے [illegible] الا التعارض بحکم تناقض مستحکم قال المجیب ہاں اس باب میں تین قول ہیں اور راجح اور
لائق فتوی ان میں سے استحباب ہے بچند وجوہ اول یہ کہ یہ مذہب جمہور حنفیہ کا ہے اور اسی کا ثبوت کئی
طرح پر ہے پہلی یہ کہ فتاوی عالمگیری و فتح القدیر اور ارکان اربعہ میں اس قول کی نسبت لفظ مشایخنا کا لکھا ہے
جیسا کہ عنقریب انشاء اللہ تعالی ان کتب کی عبارات منقول ہونگی اور قاعدہ اصول کا ہے کہ جمع معرف بغیر لام
فائدہ استغراق کا دیتی ہے توضیح میں مرقوم ہے والجمع المعرف بغیر اللام نحو عبیدی احرار عام ایضا [illegible]
پس مراد اس سے مشایخ جمیع ہونگے سوا ان بعض کے جنکا استثنا کتب فقہ سے ثابت ہوا اقول جمع مضاف
فائدہ استغراق کا اوس وقت دیتی ہے جب غرض اضافت سے استغراق ہو نہ مطلقا بدلیل اسکے کہ علمای معانی
و بیان بحث مسند الیہ میں اضافت کی فوائد سوا استغراق کے بھی لکھتے ہیں چنانچہ علامہ سعد الدین
تفتازانی مطول میں لکھتے ہیں وقد یکون الاضافۃ لاغنائہا عن تفصیل متعذر نحو اتفق اہل الحق علی کذا
او متعسر نحو اہل البلد فعل کذا او لانہ یمنع عن التفصیل مانع کتقدیم البعض علی البعض من غیر مرجح نحو حضر الیوم
علماء البلد او لان التصریح بذمہم وانما ہم نحو علماء البلد فعلوا کذا او کسآمۃ السامع او المتکلم نحو حضر اہل السوق

المتضمن للاضافة تحريضا على اكرام اولادك لا محوها نحو صديقك وعدوك باللباب ولافادة الاستغراق
معينة وتعيينا انتهى ملخصا اس سے صاف ظاہر ہی کہ جمع مضاف مطلقا مفید استغراق نہین ہی بلکہ
کبھی اضافت واسطے اختصار اور دفع ترجیح بلا مرجح کے ہوتی ہی جیسے حضر الیوم علماء البلد اور ظاہر ہی کہ
مشائخنا اسی قبیل سے ہی اور اصولین کی مراد بھی یہی ہی کہ جب جمع مضاف یا اضافت استغراقیہ ہو تو دال افراد
عموم مین محدود ہو نہ مطلق جمع مضاف **قال** دوم یہ کہ رد المحتار مین اس قول کی نسبت لفظ الاطلاق
الاصحاب موجود ہی اور الاصحاب جمع محلی باللام ہی اور وہ فائدہ استغراق کا دیتی ہی توضیح مین لکھا ہی وہو الجمع المحلی
باللام اذا لم یکن معہودا **اقول** خود صاحب رد المحتار نے شرح لباب و حاشیہ منح مین قول وجوب کو اور ذلک
اور شرح مختار سے قول قریب وجوب کو نقل کیا ہی پس اوسکے قول لاطلاق الاصحاب مین استغراق کیونکر مراد ہو
کیونکہ جمیع اصحاب قائل استحباب نہین ہین بلکہ بعض وجوب کی طرف بھی مائل ہین جیسا کہ خود اوسکی
عبارت سے مفہوم ہی اگر یہ اختلاج ہو کہ جب استغراق جمیع اصحاب مراد نہو تو ہم اوسکو اکثر اصحاب پر محمول
کرینگے وہو یثبت المرام تو اوسکو یون دفع کرنا چاہیے کہ جمع محلی باللام جب عہد مراد نہو موضوع ہی واسطے
استغراق جمیع افراد کے اور اکثر افراد اور اقل افراد اوسکے معنی مجازی ہین پس جب معنے حقیقی نبن سکے تو
مجازات متساویۃ الاقدام مین بغیر قرینہ کے تعیین ممکن نہین اور یہان فیہ مین کوئی قرینہ اکثر پر حمل کرنے کا
موجود نہین علاوہ یہ ہی کہ محلی باللام مفید استغراق اوسوقت ہوتی ہی جب عہد نبن سکے جیسا کہ عبارت
توضیح کی مفید ہی اور عبارت رد المحتار مین عہد ممکن ہی اسطور سے کہ مراد اصحاب سے قائلین بالاستحباب
ہون قطع نظر اسکے کہ وہ اکثر ہون یا جمیع یا اقل پس عہد کو چھوڑکے استغراق پر حمل کرنا خلاف اصول
قال سوم جمہور مشائخ حنفیہ لکھتے ہین کہ اگر حج نفل ہو تو اختیار ہی چاہے ابتدا ساتھ حج کے کرے اور چاہے ساتھ زیارت
اور یہ بات متفرع ہی استحباب پر کیونکہ اگر زیارت واجب یا سنت موکدہ ہوتی تو تسویہ و تخییر کے کیا معنے بلکہ چاہیے
کہ ابتدا بالزیارت احسن ہوتی پس یہ مسئلہ صریح دلالت کرتا ہی اس پر کہ زیارت قبر نبوی کی نزدیک ابو حنیفہ کے
مستحب ہی علی الخصوص صاحب فتاوی عالمگیری اور صاحب فتح القدیر اور صاحب ارکان اربعہ اور صاحب مختار جو قول
استحباب کے قائل ہین یا قریب وجوب کو نقل کرکے یہ مسئلہ کہ متفرع ہی استحباب پر بیان کرتے ہین **اقول** تفرع ہونا
اس مسئلہ کا اوپر استحباب زیارت کے ممنوع ہی بلکہ قول وجوب پر بھی یہ مستقیم ہی اسواسطے کہ زیارت بر تقدیر وجوب
واجب مطلقہ ہو گی نہ واجبات مقیدہ سے اور تخییر مین التقدیم والتاخیر الواجب المطلق جائز ہی مثلا اگر کسی شخص پر کفارہ قسم

واجب ہو بنذر مطلق غیر مقید بوقت معین اوسکو ہر وقت اختیار ہو کہ چاہے نفل ادا کرے یا نذر ادا کرے بلکہ
اگر نذر مقید بوقت موسع ہو مثلاً یون کہے للہ علی ان اصلی الیوم اربع رکعات اس صورت مین بھی اوسکو
اختیار ہی چاہے اوسدن اول تطوعات ادا کرے اور چاہے نذر ادا کرے ہان اگر نذر مقید بوقت مضیق ہو
مثلاً کہے للہ علی ان اصلی فی ہذا الوقت اربع رکعات اس صورت مین البتہ اوسکو تطوع کے مقدم کرنیکا
اختیار نہین ہی تا فوات واجب لازم نہ آوے دیگر برین قیاس بہت مسائل ہین کما لا یخفی علی من فتح نظرہ اور یہ
ظاہر ہی کہ زیارت قبر نبوی پر تقدیر وجوب واجب مقید بوقت مضیق نہین ہی بلکہ تمام عمر مین ایک مرتبہ جسوقت
بھی چاہے اوسکو ادا کرنا لازم ہی پس اوس صورت مین جمع تطوع ونذر زیارت مین تخییر درست ہی اگر نعم عالی پر کمال تعجب ہی کہ امر خیالی
خیال نہ کیا الحاصل مسئلہ جمہور حنفیہ کا دونون حال پر مستقیم ہوسکتا ہی غایۃ ما فی الباب یہ ہی کہ بعض حنفیہ نے مثل طحاوی شامی کے
قول استحباب پر تصریح کیا اس سے یہ نہین لازم ہو کہ زیارت قبر نبوی انکے نزدیک جمہور حنفیہ کے متعین جاہے
قال صاحب در المختار نے جس مقام پر زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کا ذکر کیا
وہان قول استحباب ہی کو اختیار کیا ہی اور قول وجوب یا سنت موکدہ کو غیر معتبر سمجھکر اوس سے تعرض نہ کیا
عبارت اوسکی یہ ہی قال وتستحب زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم للنساء الصحیح نعم بلا کراہۃ بشروطہا علی الاصح کما
بعض العلماء اما علی الاصح من مذہبنا وہو قول الکرخی وغیرہ من ان الرخصۃ فی زیارۃ القبور ثابتۃ للرجال
والنساء جمیعا فلا اشکال واما علی غیرہ فکذلک نقول بالاستحباب لاطلاق الاصحاب انتہی اقول مستحب اور
مندوب کا اطلاق عرف فقہاء واصولیین مین سنت موکدہ پر بھی آتا ہی چنانچہ تفتازانی نے تلویح مین اور
ملا خسرو اور چلپی نے حواشی تلویح مین اسکی تصریح کی ہی ان شئت فارجع الیہا پس شامی کا قول سنت موکدہ کو
غیر معتبر سمجھنا کما لا ینبغی ثابت ہوا کیونکہ جائز ہی کہ قول اوسکا استحباب در قول اوسکا بالاستحباب محمول اوپر
معنی عام کے کہ شامل ہو سنت موکدہ اور مندوب کو اور بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ استحباب عبارت رد المحتار مین
محمول ہی مقابل واجب وسنت موکدہ پر اختیار صاحب المختار سے قول استحباب کو انتفاء مذہب حنفیہ لازم
نہین قال اور جذب القلوب مین مرقوم ہی صحیح آنست کہ زیارت آن سرور صلی اللہ علیہ وسلم مستحب است مر رجال
ونساء را عموما اقول کلام صاحب اس عبارت مین متعلق ہی تعمیم کی ساتھ نہ قول استحباب کے ساتھ قال
وجہ دوم وجوہ ترجیح سے یہ ہی کہ امام ابو حنیفہ سے بھی اوس صورت مین نقل ہوا ہے ترجیح کے تخییر ورنہ یہ منقول ہی رد المحتار
مین لکھا ہی قال فی شرح اللباب وقد روی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ اذا کان فرضا فالاحسن ان یبدا بالحج

ثم تبنی بالزیارة وان بدر بالزیارة جاز اذ یجوز تقدیم النفل علی الفرض اذا لم یخش الفوات بالاجماع او جیسا معلوم ہوا
کہ تسویہ و تخییر متفرع ہی استحباب پر اقول یہ آپ ہی کو معلوم ہوا ہوگا ورنہ یہ مسئلہ منقولہ قول وجوب پر بھی
متفرع ہی جیسا کہ سابقا مذکور ہوا پس انحصار اس مسئلہ کا استحباب پر باطل اور افترا ہی قال اور شیخ عبدالحق اپنی
جذب القلوب مین لکھتی ہین زیارت آنحضرت نزد ابی حنیفہ از افضل مندوبات و اوکد مستحبات ست قریب بدرجہ واجبات
اگر کوئی شبہہ کرے کہ اس عبارت سے معلوم ہوا کہ زیارت آنحضرت امام صاحب کے نزدیک قریب بواجب ہے پس سنت موکدہ ہوا
تو جواب اسکا یہ ہے کہ قریب بواجب نفس سنت موکدہ ہونے مین نص نہین ہے پس امام کے نزدیک زیارت قبر آنحضرت سنت موکدہ
ٹھہری اور جس جگہ کہ جس مسئلہ مین اختلاف صاحبین منقول ہوتا ہے تو فتوی امام کے قول پر دیا جاتا ہے جیسا کہ درمختار
مین لکھا ہے پس جس مین اختلاف صاحبین منقول نہین اوس مین بالاولی امام کے قول پر فتوی
دینا چاہیے اقول عبارت جذب القلوب کے موافق ہمارے مقصد کے ہے نہ مقصود مولف کے کیونکہ سابقا تحقیق
ہو چکا اور مولف بھی قول محقق محکم مین لکھ چکے کہ واجب اور قریب واجب دونون قول تمہارے ہین اور
اول دلیل اسپر یہ ہے کہ فقہا بحث جماعت مین جماعت کو سنت موکدہ قریب واجب لکھتے ہین اور احکام
واجب کے متفرع کرتے ہین مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر مین ہے الجماعة سنة موکدة ای قریبة من الواجب حتی لو ترکها
اہل مصر لقوتلوا واذا ترک واحد ضرب وحبس ولا یرخص لاحد ترکها الا لعذر منه المصنف والطحاوی فی البرهان والسدید
اور فصیح الدین شرح وقایہ مین لکھتے ہین الجماعة سنة موکدة ای قویة تشبه الواجب لا یرخص ترکها الا من
عذر انتہی اور شرنبلالی مراقی الفلاح مین تحریر کرتے ہین الصلوة بالجماعة سنة موکدة شبیهة بالواجب فی القوة
انتہی اور عمر مصری جواہر النفیسہ شرح درہ منیفہ مین تحریر کرتے ہین الجماعة سنة موکدة ای قویة تشبه الواجب
فی القوة حتی استدل بملازمتها علی وجود الایمان انتہی ان عبارات سے صاف ظاہر ہو کہ فقہا کے نزدیک قریب
واجب اور شبیہ واجب حکم واجب مین ہے اور ترک اوسکا بغیر عذر کے جائز نہین ہے جیسا کہ واجب کا ترک بغیر عذر
جائز نہین ہے اور وجود اوسکا علامات ایمان سے ہے جیسا کہ وجود واجب و فرض شعائر ایمان سے ہے پس اسی طرح زیارت
قبر نبوی جب امام ابو حنیفہ کے نزدیک بمقتضای عبارت جذب القلوب کے قریب واجب کے ہوئی تو ترک اوسکا بغیر
عذر کے جائز نہوگا اور جو شخص بغیر عذر کے اوسکو ترک کریگا وہ ضرور اور محروم اور مستحق ہوگا اور یہی حکم واجب
کا ہے اور قریب واجب کو سنت موکدہ پر حمل کرنا یا مستحب سے مراد لینا خلاف معقول و منقول ہے بلکہ خود مخالف
آپکے تحریر قول محقق کے ہے اور سید دستور نص ہے اون کا انسے خرج نہین ایسے تناقض واقع ہوا اسکو یاد رکھیو اور

اپنے قول سے رجوع کیجیے آپ ہم معارضہ بالقلب کرتے ہین اور آپ کی تقریر کو معکوس کر کے کہتے ہین کہ جبکہ بموجب امام کے موافق عبارت جذب القلوب کے زیارت قبر نبوی واجب ٹھہری اور خلاف اس مسئلہ مین صاحبین کا منقول نہین ہی تو امام کے قول پر فتوی دینا لازم ہوا کیونکہ جسمین امام او رصاحبین کا خلاف ہوا سمین بمقتضاے عبارت درمختار فتوی قول امام پر دینا چاہیے پس جسمین اختلاف صاحبین منقول نہین بالاولی اوسمین امام کے قول پر فتوی دینا چاہیے اور ہم آپکے شکرگذار ہین کہ آپنے باب ترجیح قول وجوب مین ہماری مدد کی کیونکہ سابقًا کلام مبرہم مین عبارات فقہاء در باب وجوب منقول ہوئی تہین مگر اونمین صاف امام اعظم سی تصریح وجوب کی نہتی اور آپنے عبارت جذب القلوب کو پیش کر کے ہماری راے کو موقر فرمادیا فجزاکم اللہ خیرا

قال وجہ سوم قول استحباب کی دلیل قوی ہی کیونکہ دلیل اوسکی احادیث صحیحہ ہین جو زیارت مطلق قبور پر دلالت کرتی ہین اور دلیل وجوب حدیث جفانی وغیرہ جسکی موضوعیت کی طرف اکثر محدثین محققین گئے ہین اور فتوی اوس قول پر چاہیے جو اقوی ہو از راہ دلیل کے درمختار مین مرقوم ہی وصحح فی الحاوی القدسی قوۃ المدرک

اقول جو احادیث کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتی ہین اونسی کہین نفی وجوب بعض افراد کی نہین مفہوم ہوتی ہی اور حدیث جفانی کہ بنا بر تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہی وجوب پر دلالت کرتی ہی پس اخذ اوسکا ساتہ الیق ہی علی الخصوص جبکہ روایت وجوب کی امام اعظم سی بہی وارد ہو گئی غنیۃ شرح منیہ مین ہی لاینبغی ان یعدل عن الدرایۃ اذا وافقتہا روایۃ انتہی اور دعوی کرنا اس امر کا کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین محققین نے موضوع کہا ہی بلا دلیل ہی لازم ہی آپ پر کہ محققین محدثین کی فہرست مرتب فرمائیے اور ایک عدد متناہی مین اونکو منحصر کیجیے بعد ازاں اونہین سی اکثرون کی عبارات سی حکم موضوعیت کا معاینہ کرائیے اور مجرد لیت ولعل قابل سماعت نہین لان حبک فی الشیء یعمی ویصم **قال** وجہ چہارم قول استحباب ارفق بالناس ہی بہ نسبت قول وجوب کے اور سنت موکدہ کی اور ارفق بالناس لائق فتوی کے ہوتا ہی **اقول** اگر مراد یہ ہی کہ ہر ارفق بالناس لائق فتوی ہی تو غلط ہے کیونکہ بعض ارفق کی دلیل مقدوح ہوتی ہی فتوی اوسپر کیونکر دے سکتے ہین اور خود آپ سابقا حاوی سے نقل کرچکے ہین کہ فتوی قوی المدرک ای قوی الدلیل پر دینا چاہیے اور یہ تیسرا موضع ہی اون مواضع سی جہان آپکے تعارض واقع ہوا علاوہ ازین لازم آتا ہی کہ باب جماعت مین قول استحباب پر فتوی دیا جاوے کیونکہ وہی ارفق بالناس ہی بہ نسبت قول سنت موکدہ اور وجوب کے ولیس کذلک لما فی البحر الرائق الراجح عند اہل المذہب الوجوب ونقلہ فی البدائع عن عامۃ مشائخنا انتہی و امثال اسکی بہت ہین کہ اونمین ارفق بالناس ضعیف المدرک ہی فتوی نہین دیا اوسپر کیونکہ جانب دیگر

اگر مراد یہ ہے کہ بعض مواضع میں ادنیٰ فرق بالنا ہے تو بھی بنا چاہیے پس دلیل نادرست ہے کیونکہ شکل اول میں کلیت کبریٰ
شرط ہے واذا فات الشرط فات المشروط **قال** در تحقیقہ جماہیر شافعیہ و مالکیہ و حنابلہ کا بھی یہی قول ہے جیسا کہ
ارکان الاربعہ سے ظاہر ہوا اور سمہودی وفاء الوفا میں لکھتے ہیں الحنفیۃ قالوا ان زیارۃ قبر رسول اللہ من
افضل المستحبات بل تقرب من درجۃ الواجبات وکذلک نص علیہ المالکیۃ والحنابلۃ اور ابن حجر نے کتاب الجواہر
میں لکھا ہے قال الرافعی فی اواخر باب الحج ویستحب ان یشرب من ماء زمزم وان یزور بعدہ قبر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وآلہ وسلم وقال فی الروضۃ استحبہ الغزالی ایضا وقال البغوی فی التہذیب فاذا حضر یلزمہ ان یصلی لکن ان
ساعتہا ویزور قبر النبی علیہ السلام ثم قال الشیخ محی الدین فی الاذکار اعلم انہ ینبغی لکل من حج ان یتوجہ الی زیارۃ قبرہ
علیہ الصلوٰۃ والسلام سواء کان ذلک طریقہ اولم یکن وقد صرح الشیخ موفق الدین استحباب زیارۃ قبر النبی علیہ الصلاۃ
والسلام وصاحبیہ صرح بہ فی کتاب المغنی والکافی وصرح بہ الخطاب فی کتاب الہدایۃ رحمہ اللہ تعالیٰ ویستحب الحاج
بمکۃ واذا فرغ من الحج استحب لہ زیارۃ قبر النبی علیہ السلام وقبر صاحبیہ **اقول** یہ کلام مخدوش ہے بچند وجوہ
اول یہ کہ سابقا مولف نے عبارت ارکان کی یوں نقل کی ہے اعلم ان زیارۃ قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم باتفاق مشایخنا الکرام وباتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ وجماہیر الحنابلۃ من اعظم المندوبات ومنبع الرجاء
وفی شرح المختار انہا قریبۃ من الوجوب لمن لہ سعۃ انتہی اس عبارت میں اتفاق شافعیہ و مالکیہ منقول ہے نہ قول
جماہیر شافعیہ و مالکیہ پس استناد مولف اس امر پر کہ قول استحباب قول جمہور مالکیہ و شافعیہ ہے ساتھ اس عبارت کے
درست نہیں ہے کیونکہ مولف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض شافعیہ و مالکیہ قول وجوب کی طرف گئے ہیں اور عبارت
ارکان سے اتفاق معلوم ہوتا ہے واین ہذا من ذاک دوسرے یہ کہ بحر العلوم قبل اس عبارت کے لکھتے ہیں ینبغی لمن حج ان یتوجہ
بعد الفراغ من الحج الی المدینۃ لیزور قبر المصطفیٰ لئلا یکون ممن حج وجفا انتہی اس سے ظاہر ہے کہ بحر العلوم قائل اس کے
ہیں کہ جو حج کرے اور زیارت کو نہ جاوے وہ جفا کار ہے اور یہ خلاف مقصد مولف ہے اسی وجہ سے مولف نے اس سے چشم پوشی کی
اور یہ محل منجملہ ان مواضع کے ہے جن میں مولف نے تقصیر کی تیسرے یہ کہ بحر العلوم بعد عبارت منقولہ مولف کے لکھتے ہیں
ولا یحتاج فی ہذا الحکم الی دلیل سوی الذی التصدیق بانہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم افضل الرسل ومن انکر ہذا کما نقل عن ابن تیمیۃ
وشیعتہ فقد سفہ نفسہ وانکر الواضحات الاسلامیۃ وجحد طریق الوصول الی البرکات العظیمۃ وبالجملۃ ان انکار
کون زیارۃ قبر الرسول من اعظم مہمات القربات والقول بانہ لا فائدۃ فیہا جہل عظیم وحرمان عن خیر عظیم وقول من
لا عقل لہ ولا ادب لہ ولمثال ہذہ الاقاویل ینبغی ان تعفو بہا فضلا عن ان تطعن بہا واستدلالہم بالحدیث الصحیح

لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد المسجد الحرام ومسجدی ہذا والمسجد الاقصی دلیل علی غایۃ جہل المستدل فان المعنی لا تشد
الرحال للصلوٰۃ فی مسجد ما سوی ہذہ المساجد انتہی اس سے معلوم ہوا کہ اعظم المندوبات سے مراد اعظم القربات ہے
نہ مندوب جو مقابل سنت و واجب ہے کیونکہ انکار ابن تیمیہ کا جیسا کہ بعض کتب میں منقول ہے متعلق نفس
قربت کے ساتھ ہے نہ مندوب بمعنی اخص کے ساتھ اور دلیل اول اسپر یہ ہے کہ بحر العلوم اعظم المندوبات ہونیپر
اتفاق شافعیہ و مالکیہ نقل کرتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ بعض شافعیہ و بعض مالکیہ وجوب کی طرف گئے ہیں جیسا کہ
مولف کو بھی اقرار ہے البتہ نفس قربت ہونے پر اتفاق شافعیہ و مالکیہ ہے پس لابد ہے کہ اعظم المندوبات سے معنی
عام لیے جاویں نہ معنی خاص اور دوسرا موضع ہے اون مواضع سے جنمیں مولف سے قطع و برید ہوئی **فائدہ**
مخفی نہ رہے کہ مشہور یہ ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ منکر نفس قربت ہونے زیارت قبر نبوی کے ہیں لیکن تلامذہ ونکے اسکا انکار کرتے ہیں
اور لکھتے ہیں کہ وہ منکر نفس قربت ہونیکے نہیں ہیں بلکہ منکر قربت ہونے سفر کے واسطے زیارت کے بحدیث
نہی شد رحال کے ہیں اور اس مسئلہ میں ونکے بعض علماء شافعیہ بھی موافق ہو گئے ہیں اگرچہ جمہور محققین
اس مذہب کو رد کرتے ہیں چوتھی یہ کہ استشہاد مولف کا عبارت سمہودی سے محض غلط ہے سو اسواسطے کہ سمہودی نے مالکیہ
اور حنابلہ اور حنفیہ کی طرف قول قربت وجوب کو منسوب کیا ہے اور قربت بمعنی حکم وجوب میں ہے جیسا کہ سابقا محقق ہو چکا پس انتہا
جماہیر مالکیہ و حنابلہ اس عبارت سے کہاں ثابت ہوا پانچویں یہ کہ عبارت سمہودی اور نووی اور خطابی سے استحباب نفس زیارت کا بعد حج کے
ثابت ہوتا ہے اور یہ مسئلہ علیحدہ مختلف فیہا ہے یہ استحباب نفس زیارت پس استشہاد ان عبارات سے بھی درست نہیں ہے
چھٹے یہ کہ عبارت نووی میں جو لفظ ینبغی واقع ہے وہ نص استحباب میں نہیں ہے کیونکہ عرف قدما میں ینبغی کا استعمال
واجب میں آتا ہے جیسا کہ رد المحتار میں لکتاب الجہاد میں ہے والمشہور عند المتاخرین استعمال ینبغی بمعنی یندب ولا ینبغی
بمعنی یکرہ تنزیہا وان کان فی عرف المتقدمین استعمالہ فی اعم من ذلک وہو فی القرآن کثیر کقولہ تعالی ما کان ینبغی لنا
ان نتخذ من دونک من اولیاء وقال فی المصباح وینبغی ان یکون کذا معناہ یجب او یندب بحسب ما فیہ من الطلب انتہی
قال ساتویں یہ کہ کتب علماء میں استحباب پر اجماع منقول ہے حاشیہ شامی میں مندوبۃ کی تحت میں مرقوم ہے ای
باجماع المسلمین کما فی اللباب اور جذب القلوب میں لکہا ہے زیارت حضرت سید المرسلین باجماع علماء دین از افضل سنن و مؤکد
مستحبات انتہی اور سنن الہدی میں لکہا ہے واعلم ان زیارۃ النبی العربی القرشی المکی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہ
بین علماء الدین اور شفاء قاضی عیاض میں ہے زیارۃ قبرہ علیہ السلام سنۃ من سنن المسلمین مجمع علیہا وفضیلۃ مرغب فیہا انتہی اقول
یہ مخدوش ہے چند وجوہ سے اول یہ نقل اجماع کی استحباب پر حسب تصریح سبکی مقبول نہیں ہے کیونکہ بعض مالکیہ و شافعیہ قائل وجوب کے ہیں اور حنفیہ بھی اسکے

مصرح ہین النظرالی ما قال لا الی من قال و دوسرے یہ کہ جس کتاب مین استحباب و ندب پر اجماع
منقول ہی اوس سے مراد وہان ندب بالمعنی الاعم ہی یعنی بمعنی قربت مطلقہ نہ بمعنی ندب مقابل وجوب
و سنت بدلیل اسکے کہ ناقلین اجماع خود ہی قول وجوب کو بہی نقل کرتے ہین چنانچہ صاحب جذب القلوب
نے اجماع اور نقل سنزل دراکہ مستحبات ہونے کی نقل کی اور پہر قول قربت واجبہ کو بہی نقل کیا ہی کما مر
سابقا تیسرے یہ کہ مراد سنت سے جو عبارت سنن الہدی اور شفا مین واقع ہی معنی لغوی ہی یعنی طریقہ
بقرینہ لفظ من سنن المسلمین کے مستحب پر اطلاق سنت کا اس معنی پر شائع و ذائع ہی چنانچہ ملا یعقوب حنفی
سید علی مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام مین لکھتے ہین اعلم ان المصنف یذکر السنۃ تارۃ حیث یقول ومن السنۃ
کذا والامر الفلانی سنۃ او نحو ذلک و یرید بہا سنۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وتارۃ اخری یذکر ویرید بہا
سنۃ اہل السنۃ والجماعۃ وتارۃ یذکرہا ویرید بہا سنۃ السلف الصالحین وتارۃ یذکرہا ویرید بہا سنۃ اہل الاسلام
والمسلمین وغیر ذلک فہذہ السنۃ بمعنی الطریقۃ انتہی چوتہے یہ کہ سنن الہدی مین بعد عبارت منقولہ کے کما
ہو وقال الکرمانی من اصحابنا الحنفیۃ انہا مندوبۃ قریبۃ الی الوجوب فی حق من کان لہ سعۃ علی ما یدل علیہ الاحادیث
انتہی بعد اسکے ابو عمرو سے اور ابن حجر سے بہی قول وجوب کو نقل کیا چنانچہ عبارت اوسکی بتمامہ کلام سوم مین
مرقوم ہی اس عبارت مین جملہ علی ما یدل علیہ الاحادیث سے ظاہر ہی کہ صاحب سنن الہدی بہی مائل الی الوجوب ہی
اور مراد سنت سے اوسکی عبارت سابقہ مین طریقہ ہی نہ مندوب مصطلح اور چونکہ یہ عبارت مخالف مسلک لف کے
تہی اسوجہ سے عبارت اولی پر اونہون نے اکتفا کیا یہ تفسیر جگہہ ہی اون جگہون مین سے جہان مولف نے
قطع و برید فرمائی قال جاننا چاہیے کہ سنت کا اطلاق جو ان عبارات مین زیارت پر کیا گیا وہ منافی
استحباب نہین ہی کیونکہ سنت کا اطلاق مستحب پر آتا ہی رد المحتار مین باب العیدین مین مرقوم ہی قال نوح آفندی
وحاصلہ تجویز اطلاق اسم المستحب علی السنۃ وعکسہ انتہی اقول سنت ان دونون عبارتون مین محمول ہی اوپر
طریقہ متعارفہ کے نہ اوپر مستحب کے کما مر علاوہ یہ ہی کہ سنت کا اطلاق واجب پر بہی آتا ہی کما ہی فی شرح مختصر
قدوری مین بحث قول ندہ علی الجماعۃ سنت موکدہ کے لکھتے ہین ان اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فنقل انہا
واجبۃ وقیل سنۃ موکدۃ غایۃ التاکید قلت الظاہر انہم ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی اور بحر الرائق مین ہی ذکر
صاحب البدائع وغیرہ ان القائل منہم ان الجماعۃ سنۃ موکدۃ لیس مخالفا فی الحقیقۃ بل فی العبارۃ لان السنۃ الموکدۃ
والواجب سواء خصوصا ما کان من شعائر الاسلام انتہی و صدر الشریعۃ شرح وقایہ مین باب العید مین تحت قول

مصنف وشرط العاشر عدا الجمعة وجوبا واداء كى لكھتے ہين فادهذه العبارة ان صلوة العيد واجبة وهو رواية عن
ابي حنيفة وهو الاصح وقيل انها سنة عند علمائنا فان محمدا قال عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني
فريضة فاجيب بان محمدا انما سماها سنة لان وجوبها بالسنة انتهى كذا في العناية وحواشيها اور اگر نظر صحيح سے كتب
فقها مين باب الاذان اور باب الجماعة كو ملاحظہ كيجيے گا صاف واضح ہوگا كہ اطلاق سنت كا وجوب پر عرف فقها
مين شائع ہے پس لفظ سنت كا جو عبارات سنن الهدى وشفا مين واقع ہے اگر اس معنى پر محمول ہو كچھ نقصان نہين
ہے اور حمل كرنا اوسكا مستحب پر خلاف سوق عبارت ہے كما لا يخفى على من له ادنى تدبر قال اگر كہا جاوے
كہ جيسا اطلاق سنت كا مستحب پر آيا ہے ويسا ہى اطلاق مستحب كا سنت پر بهى آيا ہے پس جن عبارات مين لفظ
استحباب ہے اوسكو سنت موكده پر كيون نہين محمول كيا جاتا ہے تو جواب اوسكا يہ ہے كہ قول بالسنة الموكدة صراحة
كسي سے منقول نہين ہے جيسے آگے اوسكا حال منكشف ہوتا ہے بخلاف قول استحباب كے اقول انكار تصريح سنت
موكده كا كليۃً غلط اسواسطے كہ بعض نے تصريح سنت موكده ہونے كى كى ہے منجملہ اونكے نجم الدين حنبلى ہين كہ جنكا
ترجمہ سيوطى حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة مين لكھتے ہين نجم الدين ابو عبد الله احمد بن حمدان الحرانى الحنبلى
العلامة الكبير شيخ الفقهاء مصنف الرعاية الكبرى انتهت اليه معرفة المذهب مات بالقاهرة في صفر سنة خمس وتسعين
وستمائة انتهى چنانچہ تقى الدين سبكى شفاء الاسقام كے باب رابع مين لكھتے ہين قال نجم الدين في الرعاية الكبرى ويسن لمن فرغ
من نسكه زيارة قبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقبر صاحبيه وله ذلك بعد فراغ حجه وان شاء قبل فراغه انتهى اور منجملہ انكے
القاضى جمال الدين بن عبد الله ہين جنكى وفات سيوطى نے سنة ثلاث وعشرين وثمانمائة لكھى ہے چنانچہ محمد بن عبد الباقى زرقانى
شرح مواهب لدنيہ مين تحرير كرتے ہين قد صرح الجمال الاقفهسي في شرح الرسالة بانها سنة موكدة قال اگر كوئى شبہہ ہو كہ
اجماع كيونكر ہوسكتا ہے حال آنكہ بعض واجب اور بعض سنت موكده كہتے ہين تو دفع اسكا اسطور پر ہے كہ سنت موكده ہونا صراحة
كسي سے منقول نہين ہے ہان بعض مالكيہ سے جو قول بالوجوب منقول ہے اوسكى دليل دوسرے مالكيہ نے ساتھ سنت موكده
كے كى ہے جيسا كہ ابن حجر مكى ہيتمى درمنظوم مين لكھتے ہين قال بعض المالكية واجبة وقال غيره منهم يعني من السنن
الواجبة انتهى اور قريب بواجب جو لوگون نے لكھا ہے وه بهى كچھ نص سنت موكده پر نہين بلكہ قريب وجوب كا
محل مستحب پر بهى ہوسكتا ہے البتہ وجوب بعض مالكيہ يعني ابو عمران سے منقول ہے اور ظاہر معلوم ہوتا ہے كہ اور
لوگ جو وجوب كے طرف گئے ہين تقليد ابو عمران كى كئى ہين ليكن يہ قول رافع اجماع نہين ہوسكتا چند
وجوه اقول اس كلام مين چند مناقشات ہين اول يہ كہ انكار تصريح سنيت قابل تعجب سے اعجب ہو

کیونکہ سابق گذر چکا کہ نجم الدین اور جمال الدین نے تصریح سنت ہونے کی کی ہے دوسرے
یہ کہ ابن حجر کی تصنیف کا نام در منظم ہے نہ در منظوم تیسرے یہ کہ حمل کرنا قریبا واجب
مستحب پر بعید عن الفہم ہے بلکہ قریب واجب حکم واجب میں ہے کما مر غیر مرۃ چوتھے یہ کہ ابو عمران
کے جو لوگ سابق ہیں وہ بھی قائل وجوب کے ہیں مثلاً امام ابو حنیفہ جیسا کہ عبارت جذب القلوب سے ظاہر ہے
قال اور یہ کہ محتمل ہے کہ یہ قول مأوّل ہو جیسا کہ قاضی عیاض نے ابی عمر کے قول میں تاویل کی ہے چنانچہ
عیاض میں مرقوم ہے قال ابو عمر وانما کرہ مالک ان یقال طواف الزیارۃ وزرنا قبر النبی علیہ السلام لاستعمال
الناس ذلک بینہم لبعضہم لبعض وکرہ تسویۃ النبی علیہ الصلوۃ والسلام مع الناس بہذا اللفظ وایضاً قال
الزیارۃ مباحۃ بین الناس وواجب شد الرحال الی قبرہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم یرید بالوجوب ہہنا وجوب
ندب وترغیب وتاکید اور جیسا کہ صاحب آل الی فاخرہ نے عمر نسفی کے قول میں تاویل کی ہے عبارت اوس کی یہ ہے
ویستحب الزیارۃ فی کل اسبوع وما فی رسالۃ عمر النسفی انہ یجب الزیارۃ علی المؤمنین فی کل اسبوع فالمراد بہ الحق انہ
لا الوجوب **اقول** بالفعل جو نسخہ پیش نظر ہے اوس میں لفظ وجوب السنن ہے نہ وجوب ندب اور اگر تسلیم کیا جاوے
تاویل مفتوح کیا جاوے تو خصم کو نہ ہو گا کہ جن عبارات میں اوکد المستحبات واقع ہے اوس سے مراد بھی واجب ہے کیونکہ
مستحب کا اطلاق مطلق قربت پر بھی آتا ہے اور اوکد القربات وجوباً و فرضیت ہے پس زیارت قبر نبوی
کا استحباب بعد وجوب ہو جاویگی اور منکر وجوب کو نہایت دقت پڑیگی **قال** دوم خلاف
جو مانع اجماع ہے وہ ہے کہ جو عصر انعقاد اجماع میں ہوا اور یہ محل نزاع میں ممنوع ہے **اقول** یہ اجماع
میں شرط ہے اور اس مسئلہ میں جو رد المحتار اور جذب القلوب و سنن الہدی سے اجماع نقل کیا گیا ہے وہ
اجماع اہل اسلام واہل علم ہے نہ اجماع اصطلاحی جو کتب اصول میں مذکور ہے اور اس اجماع میں ایک شخص
مسلم اور عالم کا انکار بھی مثل اجماع ہوگا علاوہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بعض مجتہدین نے مثل امام ابو حنیفہ
باقتضاء عبارات جذب القلوب قریب واجب کا مثل واجب ہی حکم دیا پس اجماع استحباب پر کہاں ہے ہونے
اور اگر کہیے کہ اجماع استحباب قبل عصر امام کے منعقد ہو گیا تو اسکو ثابت کیجیے **قال** سوم خلاف اون
لوگوں کا مانع ہے کہ جنکا خلاف یا وفاق کا اجماع میں اعتبار ہے اور مخالفین استحباب کا اوس میں ہونا غیر
ہے **اقول** یہ بھی شرائط اجماع اصطلاحی سے ہے نہ اجماع متنازع کی شرائط سے کیونکہ اجماع لغۃ بمعنی عزم اور اتفاق
کے ہے اور اصطلاح عبارت ہے اتفاق مجتہدین کا ایک زمانہ میں اوپر ایک حکم شرعی کے اور یہی اجماع محبوث عنہ

علم اصول مین ہی اور مشروط بالشرائط ہی اور شرط مذکور اسی اجماع کی ہی چنانچہ کتب اصول مین مصرح ہی
اور مانحن فیہ مین صاحب درالمختار نے اجماع مسلمین نقل کیا اور صاحب جذب اور سنن الہدی نے
اجماع علماء دین نقل کیا اور کسی نے اجماع مجتہدین کا اطلاق نہین کیا پس خلاف ایک عالم کا بھی اس
اجماع کو باطل کر دیگا بلکہ خلاف ایک عامی جاہل کا بھی منافی اجماع مسلمین ہوگا مولانا ولی اللہ لکھنوی
شرح مسلم الثبوت مین لکھتے ہین لا یخفی علی المتدبر ان الاجماع الذی ہو احد ادلة الاحکام لا یتحقق الا باتفاق
المجتہدین فان قول العامی لا مدخل لہ فی ثبوت حکم اصلا واما ان ارید بالعموم الکل کالاجماع علی امہات الشرائع
کالصوم والصلوة والزکوة والحج وغیر ذلک فلا شبہة انہ لا یختص بالمجتہدین انتہی اور عبد العزیز بخاری تحقیق شرح
منتخب حسامی مین لکھتے ہین من لیس من اہل الرأی والاجتہاد من العلماء لہ حکم العوام حتی لا یعتد بخلافہ کالمتکلم
الذی لا یعرف الا علم الکلام والمفسر الذی لا علم لہ بطرق الاجتہاد والمحدث الذی لا بصیرة لہ فی وجوہ الرأی
وطرق المقائیس والنحوی الذی لا معرفة لہ بالادلة الشرعیة فی الاحکام واما ما لا یحتاج فیہ الی الرأی ویشترک
فی درکہ الخواص والعوام کالصلوات الخمس ووجوب الصوم والزکوة ونحوہا فیشترط فی انعقاد الاجماع فیہ اتفاق الکل
من الخواص والعوام حتی لو فرض خلاف بعض العوام فیہ لا ینعقد الاجماع انتہی **قال** اگر کہا جاوے کہ جس ترجیح باب
اجماع منقول ہی مراد اوس سے عام ہی مستحب و سنت موکدہ و واجب کو شامل ہی تو اوسکا جواب بوجوہ ہے
اول یہ کہ یہ تاویل محض لغو ہی کیونکہ مقصود اس مقام پر بیان حکم شرعی ہی اور حکم شرعی استحباب خاص ہی یعنی
مصطلح نہ عام دوسرے قول بالوجوب مین جسکی دلیل ضعیف ہی اور علما نے اوسمین تاویل کی ہی تاویل نہ کرنا اور
قول بالاستحباب مین جسکی دلیل قوی ہی اور کسی نے اوسمین تاویل نہین کی تاویل کرنا محض ترجیح بلا مرجح ہے
اقول جو لوگ کہ استحباب پر اجماع نقل کرتے ہین وہی قول وجوب کو بھی نقل کرتے ہین اس سے صاف ظاہر
ہی کہ مراد استحباب سے انہون نے عام مراد لیا کیونکہ درمیان ذکر اجماع جمیع مسلمین یا جمیع علماء دین کے اور استحباب خاص
کا اور درمیان ذکر قول وجوب کے تنافی صریح ہی افلا یمکن ہولاء الکبار اولی الایدی والابصار العلم بہذا التنافی
الواضح والتناقض اللائح اور آپنے جو دو وجہ جواب مین ذکر کین اونمین سے وجہ اول مثل ہباء منثور کے ہے
اسواسطے کہ جسطرح استحباب خاص حکم شرعی ہی اسیطرح اثبات قدر مشترک بھی حکم شرعی ہی حموی حاشیہ اشباہ مین لکھتے ہین
ذکر شیخ الاسلام زکریا ان الطاعة فعل ما یثاب علیہ توقف علی نیة او لا عرف من یفعل لاجلہ او لا والقربة فعل ما یثاب
علیہ بعد معرفة من یتقرب الیہ وان لم یتوقف علی نیة والعبادة ما یثاب علی فعلہ ویتوقف علی نیة فنحو الصلوات الخمس

والصوم والحج من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها
مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة وليست بعبادة والنظر المؤدي الى معرفة الله تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة

انتہی وقواعد مذہبنا لا تاباہ آہتی اگر یہ شک واقع ہو کہ مندوب ہونا زیارت نبوی کا بالمعنی الاعم امر ظاہر ہی اوسکو ذکر کرنے کی اور اوسپر اجماع نقل کرنے کی کیا ضرورت تہی تو جواب دیسکا یہ ہی کہ چونکہ بعض نے انکار اسکی قربت ہونے کا منقول ہی اسوجہ سے فقہاء نے اسکو بیان کرنے کو مہتم سمجہا اور آپکے دوسرے وجہ کا جواب یہ ہی کہ بات بات ویں بلا ضرورت کو مسدود کرنا ضرور ہی ورنہ جسکو جس مسئلہ کی دلیل نہ ملیگی یا ضعیف معلوم ہوگی وہ اوسکی تاویل کر لیگا اور انتظام شریعت تہ و بالا ہو جائیگا **قال** اگر کسی کو خلجان ہووے کہ ثبوت اجماع موقوف سند متصل ہی تو جواب دیسکا یہ ہی کہ یہان اجماع لباب وغیرہ سے نقل کیا ہی اگر تمہارے نزدیک وہ معتبر ہین تو یہی کافی ہی اور اگر نہین تو جتنی عبارات تائید وجوب کے لیے نقل کی گئی ہین اونکو قائل استحباب بہی تسلیم نہین کرسکتا **اقول** تقریر داب مناظرہ سے خارج ہی بلکہ فرع مکابرہ و مجادلہ سے ہی کیونکہ مجیب کو معترض سے یہ کہنا کہ اگر تم ہمارے قول یا نقل کو مسلم نکروگے ہم بہی تمہارے قول یا نقل کو نہ مانینگے موافق علم مناظرہ کے جائز نہین کتب مناظرہ کو ملاحظہ فرمایئے بعد اوسکے میدان مناظرہ مین آیئے اور لباب وغیرہ اگرچہ خصم کے نزدیک مقبول ہین لیکن نقل اجماع اوسکا محمول ہی اوپر مطلق ندب کے بالقرائن الجلیہ کما مر غیر مرۃ علاوہ یہ ہی کہ کسی کتاب کے معتبر ہونے سے یہ نہین لازم کہ جو کچہہ اوسمین مرقوم ہو اگرچہ خلاف ثقات کے ہو مقبول ہو جاوے اور عبارات تائید وجوب کی تسلیم آپکو لازم ہوگی اسوجہ سے کہ خود آپ اس امر کے قائل ہین کہ بعضون کے نزدیک زیارت واجب ہی **قال** اب رہا حال سنت موکدہ ہونیکا قطع نظر اسکے کہ کسی سے منقول نہین ہی فی نفسہ محض بے اصل ہی کیونکہ اکثر فقہاء کے نزدیک سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط ہی اور اسکا فقدان محل نزاع مین بدیہی ہی اور موافق بعض کتب کے مواظبت خلفاء راشدین سے بہی سنت موکدہ ہو جاتی ہی لیکن اوسکا تحقق اس مقام پر جیسا منع مین ہی **اقول** یہ کلام معاتب ہی ساتہہ چند وجوہ کے **اول** یہ کہ قول سنت موکدہ کا بہی منقول ہی کما مر غیر مرۃ پس سلب کلی اس باب مین خطا ہی **دوسرے** یہ کہ دعوی بے اصل ہونا اس قول کا غلط ہی بلکہ اصل اوسکی اثر ابن عمر سے ثابت ہی کما سیاتی اور دلیل معقول مقابلہ منقول کا نہین کرسکتے **تیسرے** یہ کہ انتساب اس امر کا کہ سنت موکدہ مین مواظبت نبویہ شرط ہی طرف اکثر فقہاء کی مطالب نقل العبارات ہی بلکہ جم غفیر فقہاء کا مثل عینی و ابن ہمام و عبد العزیز بخاری صاحب کشف الاسرار و ابن کمال پاشا و ملا خسرو و صاحب نہر و صاحب ایضاح وغیرہم سنت موکدہ کو عام

مواظبت نبویہ کرتے ہیں اور مواظبت خلفا کرو محل سنت موکدہ کرتے ہیں چنانچہ عبارت ان سبکی
تحفۃ الاخیار فی احیاء سنۃ سید الابرار میں منقول ہو جستہ جستہ یہ ہے کہ اگرچہ مواظبت خلفا صراحۃً بعض
سے ثابت نہیں ہوتی ہے لیکن بعض چند احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ زیارت قبر نبوی زمانہ خلفا رضی اللہ عنہم
میں شائع تھی مواہب لدنیہ میں ہے عن نافع عن ابن عمر انہ کان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم اتی القبر
المقدس فقال السلام علیک یا رسول اللہ السلام علیک یا ابا بکر السلام علیک یا ابتاہ انتہی و زرقانی
شرح مواہب میں لکھتے ہیں فی الشفاء عن نافع کان ابن عمر یسلم علی القبر و رأیتہ مائۃ مرۃ واکثر یاتی و یقول
السلام علی النبی السلام علی ابی بکر السلام علی ابی وظاہرہ ان ہذا کان دابہ وان لم یسافر لانہ لم یسافر اکثر
من مائۃ مرۃ فحدیث نافع تارۃ عن حالہ اذا قدم من سفر وتارۃ عن حالہ بدون سفر انتہی اور شفاء الاسقام فی
زیارۃ خیر الانام میں باب ثالث میں ہے ممن روی السفر الی زیارتہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم عنہ بلال بن رباح
مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سافر من الشام الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ روینا ذلک باسناد جید
وممن ذکرہ الحافظ ابو القاسم بن عساکر وذکرہ الحافظ ابو محمد عبد الغنی المقدسی فی الکمال فی ترجمۃ بلال
فقال لم یؤذن لاحد بعد النبی علیہ السلام فیما روی الا مرۃ واحدۃ فی قدمۃ قدمہا الی المدینۃ لزیارۃ قبرہ
وقیل انہ اذن لابی بکر فی خلافتہ وممن ذکر ذلک الحافظ ابو الحجاج المزی لقاہ اللہ تعالی رضاہ انا اذکر اسناد
ابن عساکر فی ذلک انبانا عبد المؤمن بن خلف وعلی بن محمد بن ہارون قالوا اخبرنا القاضی ابو نصر محمد بن ہبۃ اللہ بن
محمد الشیرازی قال اخبرنا ابو القاسم علی بن الحسین بن ہبۃ اللہ بن عساکر الحافظ قرأۃ علیہ وانا اسمع قال اخبرنا ابو الحکم بن طاہر
قال اخبرنا ابو سعد محمد بن عبد الرحمن قال اخبرنا ابو الحامد محمد بن عبد الرحمن قال اخبرنا ابو احمد محمد اخبرنا ابو الحسن محمد بن الفیض قال
اخبرنا ابو اسحق ابراہیم بن محمد بن سلیمان بن بلال بن ابی الدرداء حدثنی محمد بن سلیمان عن ابیہ سلیمان عن
ام الدرداء عن ابی الدرداء قال لما فتح عمر بن الخطاب بیت المقدس سال بلال ان یقرہ بالشام ففعل ذلک ثم ان بلالا رای
فی منامہ النبی علیہ الصلوۃ والسلام وہو یقول لہ ما ہذہ الجفوۃ یا بلال اما آن لک ان تزورنی یا بلال فانتبہ
حزینا وجلا خائفا فرکب راحلتہ وقصد المدینۃ فاتی قبر النبی علیہ السلام فجعل یبکی عندہ ویمرغ وجہہ علیہ فاقبل
الحسن والحسین فجعل یضمہما ویقبلہما فقالا لہ یا بلال نشتہی ان نسمع اذانک ففعل فعلا سطح المسجد فوقف
موقفہ الذی کان یقف فیہ فلما ان قال اللہ اکبر اللہ اکبر ارتجت المدینۃ فلما ان قال اشہد ان لا الہ الا اللہ
ازدادت رجتہا فلما ان قال اشہد ان محمدا رسول اللہ خرجت العواتق من خدورہن وقالوا ابعث رسول اللہ

عليه الصلوة والسلام لما رئي يوما اكثر باكيا ولا باكية بالمدينة بعد موت رسول الله من ذلك اليوم
كذا ذكره ابن عساكر في ترجمة بلال انتهى اور یہی شفاء الاسقام میں ہے وقد استفاض عن عمر بن عبد العزيز
انه كان يبرد البريد من الشام يقول سلم لي على رسول الله عليه الصلوة والسلام وممن ذكره ابن الجوزي
من خطه في كتاب مثير الغرام الساكن الى اشرف الاماكن وذكره ايضا الامام ابو بكر احمد بن عمرو بن ابي
دو وفاته سنة سبع وثمانين ومائتين في مناسك له لطيفة جردها من الاسانيد ملتزما فيها الثبوت فسفر بلال في
زمن صدر الصحابة ورسول عمر بن عبد العزيز في زمن صدر التابعين من الشام الى المدينة لم يكن الا للزيارة
والسلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يكن الباعث على السفر غير ذلك لا من امر الدنيا ولا من امر الدين
لا من قصد المسجد ولا من غيره انتهى اور یہی شفاء الاسقام میں ہے وفي فتوح الشام انه لما كان ابو عبيدة
نازلا ببيت المقدس ارسل كتابا الى عمر مع ميسرة بن مسروق يستدعيه الحضور فلما قدم ميسرة مدينة رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم دخلها ليلا ودخل المسجد وسلم على قبر رسول الله وعلى قبر ابي بكر الصديق وفيه
ايضا ان عمر لما صالح اهل بيت المقدس وقدم عليه كعب الاحبار واسلم وفرح باسلامه قال عمر له هل لك
ان تسير معي الى المدينة وتزور قبر النبي عليه السلام وتتمتع بزيارته فقال نعم يا امير المؤمنين انا افعل ذلك لما
قدم عمر المدينة اول ما بدأ بالمسجد وسلم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى اور یہی شفاء الاسقام کے باب
سابع میں ہے قد روى ابو الحسن يحيى بن الحسن بن جعفر بن عبد الله الحسيني في كتاب اخبار المدينة قال حدثني عمر بن
خالد حدثنا يونس بن يحيى عن كثير بن زيد عن عبد المطلب بن عبد الله بن حنطب قال اقبل مروان
فاذا رجل ملتزم القبر فاخذ مروان برقبته وقال هل تدري ما تصنع فاقبل عليه فقال نعم اني لم آت الحجر ولم آت
اللبن انما جئت رسول الله عليه الصلوة والسلام لا تبكوا على الدين اذا وليه اهله ولكن ابكوا عليه اذا وليه
غير اهله وذلك الرجل ابو ايوب الانصاري قلت يونس ومن فوقه ثقات وعمر بن خالد لم اعرفه انتهى اور شمس الدين
سخاوی صاحب مقاصد حسنہ ارتياح الاكباد بارباح فقد الاولاد کے باب ثالث میں تحریر کرتے ہیں قالت
فاطمة حين زارت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد اخذت قبضة من تراب قبره فوضعته على عينها وبكت
وانشأت تقول ماذا على من شم تربة احمد ان لا يشم مدى الزمان غواليا صبت على مصائب لو انها
صبت على الايام صرن لياليا انتهى اور نور الدين علي بن احمد السمهودی وفاء الوفا باخبار دار المصطفى میں
لکھتے ہیں روى عبد الرزاق باسناد صحيح ان ابن عمر كان اذا قدم من سفر اتى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم

فقال السلام علیک یا رسول اللہ وفی الموطا من روایۃ یحیی ان ابن عمر کان یقف علی قبر النبی صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم فیصلی علی النبی وعلی ابی بکر وعمر وروی احمد باسناد حسن کما رأیتہ بخط الحافظ ابی الفتح المراغی
المدنی قال حدثنا عبد الملک قال حدثنا ابن عمرو قال حدثنا کثیر بن زید عن داود بن صالح قال اقبل
مروان یوما فوجد رجلا واضعا وجہہ علی القبر فاخذ مروان برقبتہ ثم قال ہل تدری ما تصنع فاقبل علیہ
قال نعم انی لم آت الحجر انما جئت رسول اللہ سمعت رسول اللہ یقول لا تبکوا علی الدین اذا ولیہ اہلہ ولکن ابکوا
علی الدین اذا ولیہ غیر اہلہ انتہی اور ورد منتظم مین ہی ہذا الحدیث اخرجہ احمد والطبرانی والنسائی فیہ من ضعف
النسائی لکن وثقہ آخرون انتہی مخفی نرہی کہ بعض قاصرین اس حدیث سی اور حدیث قصہ بلال و قصہ زیارت
حضرت فاطمہ سی استناد کرکی کہتی ہین کہ بوسہ دینا قبر کا اور چھونا واسطی برکت کی اور لیٹنا قبر کی ساتھ خصوصًا قبور
اولیاء اللہ کی ساتھ درست ہی اور یہ استناد انکا غلط ہی کیونکہ ان حضرات سی یہ امور حالت وجد و بی اختیاری مین
صادر ہوئی ایسی صورت مین فاعل ان امور کا معذور ہی اس سی جواز ان امور کا حالت اختیار مین نہین
ثابت ہوتا ہی اور یہ بھی واسطی کہ صحابہ سی ایسی امور صحیح نہین پائی بلکہ حضرت انس وغیرہ سی نہی مروی ہی اور تحقیق
حنفیہ و شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ تصریح کرتی ہین کہ اس طرح کی امور بدعت و مکروہ ہین کسی قبر کی ساتھ خواہ
قبر رسول ہو یا قبر ولی ہو یا قبر مرشد ہو یا قبر والدین ہو ہرگز ہرگز نہ چاہیی تفصیل اسکی ورد منتظم وغیرہ مین مبسوط
ہی اور بھی وفاءالوفا مین ہی قال الحافظ ابو عبد اللہ محمد بن موسی بن النعمان فی کتابہ مصباح الظلام ان
الحافظ ابا سعید السمعانی ذکر فیما روینا عنہ عن علی بن ابی طالب قال قدم علینا اعرابی بعد ما دفنا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بثلاثۃ ایام فرمی بنفسہ علی قبر رسول اللہ وحثی من ترابہ علی راسہ وقال یا رسول اللہ
قلت فسمعنا قولک ووعیت عن اللہ سبحانہ وکان فیما انزل علیک ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ
الآیۃ وقد ظلمت نفسی وجئتک تستغفر لی فنودی من القبر انہ قد غفر لک انتہی اور بھی وفاءالوفا مین ہی قال یحیی
فی کتاب اخبار المدینۃ لہ حدثنا ہارون بن موسی قال سمعت جدی علقمۃ یسئل کیف کان الناس یسلمون
علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل ان یدخل البیت فی المسجد قال کان یقف الناس علی باب البیت
یسلمون علیہ وکان الباب لیس علیہ غلق حتی ہلکت عائشۃ انتہی ان اخبار و حکایات سی زیارت کرنا
حضرت ابن عمر کا بارات کثیرہ اور عمر کا اور فاطمہ اور ابو ایوب انصاری و بلال رضی اللہ عنہم کا اور صحابہ
عظام کا زمانہ خلفاء راشدین مین و بعد اسکی ثابت ہوا اور اجتماع ان سب اخبار صحیح و اخبار دیگر کی

کہ وفاء الوفاء وغیرہ مین مبسوط ہین یہ امر ظاہر ہوتا ہی کہ زیارت قبر نبوی زمانہ صحابہ خلفاء وغیرہم للناس کیا
اور زمانہ تابعین مین متداول تھی اور اسکی فضیلت واہمیت اون حضرات کی اذہان مین متمکن تھی بلکہ
بعض اخبار سے سنت ہونا زیارت قبر نبوی کا بقول ابن عمر ثابت ہی اور بظاہر استناد قائلین بالسنیۃ کا اسی
اثر کے ساتھ ہی چنانچہ علامہ صدر الدین موسی بن زکریا حصکفی مسند امام اعظم مین لکھتے ہین ابو حنیفۃ
عن نافع عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم من قبل القبلۃ وتجعل ظہرک الی القبلۃ
وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ انتہی ملا علی قاری مکی رحمہ اللہ
فی شرح مسند الامام مین لکھتے ہین ای سنۃ الصحابۃ ومن تبعہم من الائمۃ انتہی اور موافق قاعدہ اصول حدیث
لازم ہی کہ اس اثر کا حکم مرفوع کا ہو کیونکہ قول صحابی من السنۃ نزدیک محدثین کے حکم مرفوع مین ہی حافظ ابن
شرح النخبۃ مین لکھتے ہین قول الصحابی من السنۃ کذا کقول علی من السنۃ وضع الکف علی الکف فی الصلوۃ
تحت السرۃ رواہ ابو داؤد فی روایۃ ابن داسۃ وابن الاعرابی قال ابن الصلاح الاصح انہ مسند مرفوع لان
الظاہر انہ لا یرید بہ الا سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وما یجب اتباعہ انتہی اور قاضی بدر الدین ابن جماعۃ
اپنی مختصر مین لکھتے ہین قول الصحابی امرنا بکذا او نہینا عن کذا او امر بلال بکذا او من السنۃ کذا مرفوع عند
اہل الحدیث واکثر اہل العلم لظہور ان النبی علیہ السلام ہو الآمر وانہا سنتہ وقال الاسماعیلی وقوم لیس بمرفوع
والاول الصحیح سواء قال الصحابی ذلک فی حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم او بعدہ انتہی اور حسین طیبی
شارح مشکوۃ اپنی خلاصہ مین تحریر کرتے ہین قول الصحابی امرنا او نہینا او من السنۃ کذا مرفوع عند اہل الحدیث
واکثر اہل العلم انتہی وہکذا فی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث للسخاوی وفتح الباقی بشرح الفیۃ العراقی للشیخ
زکریا الانصاری ومقدمۃ اصول الحدیث لابن الصلاح وغیر ذلک من کتب الفن پس باقتضای اس قاعدہ
کے قول ابن عمر کا من السنۃ حکم مین مرفوع کے ہوا اور اس سے سنت ہونا ارادہ کرنا ضرور ہوا اور سنت
نبویہ لازم الاتباع ہی لحدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین پس زیارت قبر نبوی لازم ٹھہری اور
سمہودی نے وفاء الوفاء مین بھی اس اثر ابن عمر کو حکم مرفوع مین شمار کیا ہی عبارت اوسکی یہ ہی فی مسند
ابی حنیفۃ عن ابن عمر قال من السنۃ ان تاتی قبر النبی علیہ الصلوۃ والسلام من قبل القبلۃ وتجعل ظہرک
الی القبلۃ وتستقبل القبر بوجہک ثم تقول السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ اخرجہ الحافظ طلحۃ بن
محمد فی مسندہ عن صالح بن احمد عن عثمان بن سعید بن ابی عبد الرحمن المقری عن ابی حنیفۃ عن نافع عن ابن عمر

وقد تقرر ان قول الصحابی من السنۃ کذا محمول علی سنتہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فلہ حکم المرفوع انتہت باختصار
اس مقام پر دو شک کہ مشککین کے اذہان میں بوقت معاینہ تحریر ہذا کے خطور کرسکتے ہیں بنا بر علیہ ہم ان
دونوں کا جواب لکھتے ہیں تا پھر کسی مشکک کو چون وچرا کی باقی نہ رہے اور سنیت زیارت بمقتضا اثر ابن
عمر تسلیم کرنا پڑیگی شک اول یہ ہے کہ رواۃ اس اثر میں امام ابوحنیفہ کوفی ہیں اور وہ بتصریح دارقطنی اور ابن
عدی اور ابن القطان ضعیف ہیں جواب اس شک کا یہ ہے کہ جرح مبہم امام ابوحنیفہ کی شان میں مقبول نہیں
اور نقاد فن حدیث امام کی توثیق کرتے ہیں اور جرح جارحین کو مردود کرتے ہیں بدر الدین قاضی القضاۃ
محمود العینی بنایہ شرح ہدایہ میں کتاب الکراہیۃ میں بعد ذکر حدیث ان اللہ حرم مکۃ فحرم بیع رباعہا کے لکھتے ہیں

اما قول ابن القطان وعلتہ ضعف ابی حنیفۃ فاساءۃ ادب وقلۃ حیاء منہ فان مثل الامام الثوری وابن المبارک
واضرابہما وثقوہ واثنوا علیہ خیرا فما مقدار من یضعفہ عند ہولاء الاعلام وقد شحنا الکلام فیہ فی مناقبہ
فی تاریخنا الکبیر انتہی اور کتاب الصلوۃ میں بعد ذکر حدیث من کان لہ امام فقراءۃ الامام قراءۃ لہ کے لکھتے ہیں
سئل یحیی بن معین عن ابی حنیفۃ فقال ثقۃ ما سمعت احدا ضعفہ وکان شعبۃ ثقۃ من اہل الصدق ولم یتہم بالکذب
وکان مامونا علی دین اللہ صدوقا فی الحدیث واثنی علیہ جماعۃ من الائمۃ الکبار مثل ابن المبارک وسفیان
بن عیینۃ والاعمش وسفیان الثوری وعبد الرزاق وحماد بن زید ووکیع فقد ظہر لنا من ہذا تحامل الدارقطنی
علیہ وتعصبہ الفاسد ولیس لہ تضعیف ابی حنیفۃ وہو مستحق التضعیف وقد روی فی مسندہ احادیث
سقیمۃ ومعلولۃ ومنکرۃ وغریبۃ وموضوعۃ انتہی اور ابوعبد اللہ ذہبی کاشف میں تحریر کرتے ہیں النعمان بن
ثابت بن زوطا الامام ابوحنیفۃ فقیہ العراق مولی بنی تیم اللہ بن ثعلبۃ رأی انسا رضی اللہ عنہ وسمع عطاء والاعرج
ونافعا وعکرمۃ وعنہ ابو یوسف ومحمد وابونعیم افردت سیرتہ فی جزء انتہی شک دوم یہ ہے کہ عمل کرنا سنت کا اثر ابن
عمر میں سنت نبویہ میں نہیں ممکن ہے اسوجہ سے کہ سنت نبویہ عبارت ہے اوس فعل سے جسپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وسلم سے مواظبت ثابت ہوئی ہو اور زیارت قبر نبوی میں یہ امر مفقود ہے جواب دیسکتا ہے کہ یہ معنی سنت
کے اصطلاح فقہا میں ہیں اور یہ اصطلاح بعد قرن صحابہ کے حادث ہوئی اور ظاہر اقوال و افعال صحابہ سے یہ ہے کہ وہ
جس فعل پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے ترغیب بلیغ فرمائی اس طرح کی کہ جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ اگر
کوئی مانع نہوتا تو خود آنحضرت اوس امر پر مواظبت فرماتے اوسکو بھی سنن نبویہ میں شمار کرتے تھے اور منجملہ
لوازم الاتباع کے اوسکو جانتے تھے اور ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی قبر کی زیارت کی طرف ترغیب بلیغ

فرمائی ہے اور راوی حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی وحدیث من حج فزار قبری بعد وفاتی کان کمن زارنی
فی حیاتی وحدیث من جاءنی زائرا لا تحمله حاجة الا زیارتی کے خود ابن عمر ہیں پس اونہوں نے بمقتضائے انہیں
ترغیبات بلیغہ کے زیارت قبر نبوی پر حکم سنیت کا دیا اور اگر زیادہ تحقیق اس بحث کے منظور ہو تو سعایہ فی کشف
ما فی شرح الوقایہ کو دیکھیے کہ اوس میں تعریفات سنت موکدہ کی جو فقہا سے منقول ہیں مقدوح کیے گئے ہیں اور
بعد تحقیق و تفصیل بسیار کے یہ مرقوم ہے قول النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم المتضمن للامر والنہی مثبت للوجوب
علی ما ہو حقیقة الامر والنہی الا ان کان یا او قولا علی سنہ او اجماعا وما لم تنضم الیہ قرینة تدل علی خلاف ذلک فان کان احد
من ہذہ الامور کان دلیلا علی عدم الوجوب اما علی الاستحباب او علی الاباحة وان لم یکن الامر صریحا لکنہ اشتمل علی الوعید
للتارک او الزجر علی الراغب عنہ کان ذلک ایضا امارة للوجوب والترغیب الذی یبلغ حد التاکید لم ینضم معہ
ما یدل علی الوعید امارة ثبوت السنة الموکدة ومثلہ التقریر علی فعل والاہتمام لفعلہ وزیادة الرضا عن فاعلہ
وہو الذی سمیناہ بالمواظبة التشریعیة فقد انتہی **قال** علاوہ اسکے صرف مواظبت خلفائے راشدین کا مفید
سنت ہونا خلاف تحقیق ہے بدو وجہ اول یہ کہ اگر فرض کیجیے کہ ایک فعل ایسا ہے کہ اوسپر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی
آلہ وسلم نے مواظبت نہیں کی لیکن اوسکی محبت دلائی ہے پس وہ فعل لا محالہ مستحب ہوگا اور بعد آنحضرت کے
خلفائے راشدین نے اوسے مستحب بمقتضائے حدیث احب الاعمال الی اللہ ادومہا وان قل مواظبت کی پس اگر خلفا
کے مواظبت سے سنت موکدہ ہو جاوے تو ہم پوچھتے ہیں کہ آیا استحباب باقی ہے یا منسوخ ہو جاویگا بر تقدیر
اول اجتماع ضدین لازم آتا ہے اور بر تقدیر ثانی لازم آویگا نسخ اور حدوث دلیل شرعی بعد آنحضرت کے
اور یہ دونوں غیر متصور ہیں توضیح میں لکھا ہے واما الناسخ فہو اما الکتاب او السنة لا القیاس علی ما یاتی ولا الاجماع
اور تلویح میں مسطور ہے والجمہور علی انہ لا ینسخ ولا ینسخ بہ لانہ لا یکون الا عن دلیل شرعی ولا یتصور حدوثہ بعد النبی علیہ الصلوة
والسلام اگر کوئی شبہہ کرے کہ صورت مفروضہ میں ناسخ فعل خلفائے راشدین نہیں ہے بلکہ حدیث علیکم بسنتی
وسنة الخلفاء الراشدین جو موکدہ ہونے سنت خلفا کی دلیل ہے پس جواب اوسکا یہ ہے کہ اس شق پر لازم
آتا ہے کہ اجماع کا ناسخ ہونا بھی درست ہو کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسوقت ناسخ اجماع نہوگا بلکہ وہ آیات و احادیث
جو حجیت اجماع کی دلیل ہیں بلکہ چاہیے کہ قیاس کا ناسخ ہونا بھی درست ہو جاوے **دوسرا قول** نسخ عبارت ہے
تبدیل حکم شرعی سے جو موقت اور موبد نہو بدلیل شرعی متراخی پس اگر حکم شرعی موبد ہو تو نسخ اوسکا جائز نہیں ہے
اور اگر موقت ہو تو بعد آنے اوس وقت منتہی کے ارتفاع اوس حکم شرعی کا ہو جاویگا اور اس ارتفاع پر اطلاق نسخ کا

نہ آئیگا ملاخسرو صاحب درر وغرر مرقاۃ الاصول مین لکھتے ہین ہو ان یدل علی خلاف حکم شرعی دلیل شرعی متراخ
وبحلہ حکم شرعی لم یلحقہ توقیت ولا تابید انتہی اور توقیت حکم کی تین صورتین ہین اول یہ کہ توقیت صریح
بوقت معین ہو بایں طور کہ شارع کہدے کہ یہ حکم فلان سال تک ہوگا اس صورت مین جب وہ سال آئیگا حکم مرتفع
ہو جائیگا نہ بوجود دلیل شرعی ناسخ بلکہ ببلوغ وقت مقرر اور مثال اس صورت کی احکام شرعیہ مین نادر الوجود
ہے تحقیق شرح منتخب حسامی مین ہے اما الاول فمثل ان یقول الشارع اذنتکم لکم ان تفعلوا کذا الی سنۃ کذا
او قال احللت الشیء الی عشر سنین او مائۃ سنۃ قال القاضی الوزیر لیس لہذا القسم مثال فی المنصوصات
شرعا وذکر فی بعض الحواشی ان مثالہ قولہ تعالی تزرعون سبع سنین دأبا وقولہ جل ذکرہ تمتعوا فی دارکم ثلثۃ ایام
ولیس بسدید لان ذلک لیس من الاحکام الشرعیۃ وکلامنا فیہا انتہی دوسری صورت یہ ہے کہ حکم شرعی
منوط بعلت ظاہرہ ہو اور توقیت حکم تا وجود علت اوسی نص حکم سے مفہوم ہوتی ہو اس صورت مین جب تک
وہ علت موجود رہیگی حکم ثابت رہیگا اور جب وہ علت مرتفع ہو جائیگی حکم بھی مرتفع ہو جائیگا اور اسکو
اصولیین ساتھ انتہاء الحکم بانتہاء سببہ کے تعبیر کرتے ہین اور نسخ سے اسکو مفترق سمجھتے ہین مولوی ولی اللہ
شرح مسلم الثبوت مین لکھتے ہین فان قلت الفرق بین انتہاء الحکم بانقطاع موجبہ کانقطاع سہم المؤلفۃ
قلوبہم مثلا وبین النسخ عسیر جدا فان کل نسخ لا بد من انتہاء مصلحۃ منوطۃ بالمنسوخ او علۃ موجبۃ فلتسمیتہ
احدہما النسخ او دون الآخر تحکم واصطلاح قلت لا شبہۃ فی کون الحکم منوطا بمصلحۃ موجبۃ لہ ولکن تلک المصلحۃ
قد تکون بحیث یفہم الفاحص ان الحکم منوط بہا من کلام الشارع فیفہم بقاءہ ببقائہا فاذا علم انتفاءہا
یحکم بانقطاع الحکم بہذا من الشرع لا غیر کانقطاع رخصۃ الافطار بالاقامۃ وانقطاع التکالیف بتمامہا بالموت
وقد یکون بحیث لا یفہم من الخطاب لعدم العلم بہ الفاحص ح اذا رفعہ کان نسخا انتہی تیسری صورت یہ ہے
کہ توقیت ایک حکم شرعی کے دوسرے نص سے صراحۃ یا دلالۃ معلوم ہوگئی کہ حکم سابق جو نص سابق سے ثابت ہے
وہ فلانے وقت تک باقی رہیگا اسکے بعد نہین جب وہ وقت جو دوسرے نص سے مفہوم ہوا آئیگا حکم نص سابق
کا ارتفاع بنص لاحق ثابت ہو جائیگا مثال اسکی حکم جزیہ ہے کہ ابتدا میں تقرر اسکا اہل ذمہ پر بلا توقیت ثابت
ہوا اور نص آخر سے اسکی توقیت بوقت نزول حضرت عیسی علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کیا چنانچہ
ابوداؤد وغیرہ حدیث نزول عیسی مین روایت کرتے ہین فیدق الصلیب ویقتل الخنزیر ویضع الجزیۃ
مرقاۃ الصعود شرح سنن ابی داؤد مین لکھتے ہین قال النووی معنی وضع الجزیۃ منع نہا شرعہ فی ہذہ الشریعۃ

ان شروعیتہا مقیدۃ بنزول عیسی علیہ السلام الدال علیہ ہذا الخبر ولیس عیسی بناسخ لحکم الجزیۃ بل نبینا صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم ہو المبین لنا یتہا بقولہ انتہی ہرگاہ تفصیل فوق معلوم ہوگئی پس اب ہم شق ثانی اختیار کرکے کہہ سکتے ہین کہ اگر
صحابہ خلفاء راشدین ایک فعل مستحب پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے اوسپر مواظبت کی ہو مواظبت کرین
استحباب اوسکا مرفوع ہوجائیگا اور حکم سنیت کا دیا جاویگا نہ اسوجہ سے کہ مواظبت صحابہ ناسخ استحباب کی تا لازم آوے
کہ نسخ حکم شرعی کا بعد رسول اللہ کے ہوئی اور ہو باطل بلکہ اسوجہ سے کہ حکم استحباب بفہم حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین کے
متقید بوقت مواظبت خلفاء تہا اور جب مواظبت خلفاء واقع ہوگئی وہ حکم شرعی بدلالت اس حدیث توقیت کے مرفوع ہوگیا
ولا عاینۃ فیہ اصلا اور اسی سے اجماع وقیاس کا بہی ناسخ ہونا لازم نہین آتا کیونکہ اجماع اور قیاس قبیل آرا
سے ہی اور رائے موقت دموبد ومعرف توقیت حسن نہین ہو سکتی بخلاف حدیث کے کہ ایک حدیث دوسری
حدیث کو موقت ہو سکتی ہی الحاصل ما نحن فیہ مین رفع حکم موقت ببلوغ وقت انتہا لازم آتا ہی نہ نسخ حکم شرعی
بعد وفات نبوی فاللازم لیس بمحال والمحال لیس بلازم **قال** دوسرے یہ کہ غیر نبی کا کوئی فعل یا قول یا تقریر دلیل
مستقل واسطے حکم شرعی کے نہین ہو سکتا بلکہ محتاج اس امر کا ہی کہ اوس فعل یا قول یا تقریر کے سند کتاب
وسنت آنحضرت سے ہو بیان اسکا یہ ہی کہ صحابہ عموما اور خلفا خصوصا مسائل مین باہم مناظرہ کرتے تہی
اور ہر واقعہ مین تلاش دلیل شرعی کرتے تہے اور ایک دوسرے کے قول کو رد کرتے تہے اور اگر اوسکی سند ظاہر یا مستنبط
کتاب وسنت سے نہ پاتے تہی تو اوسکو بدعت مین داخل کرتے تہی پس اگر قول وفعل وتقریر خلفا ویا اہل بیت
یا دیگر صحابہ دلیل شرعی مستقل ہوتی تو امر مذکور کیون وقوع مین آتا علاوہ اسکے حدیث من احدث فی امرنا ہذا
ما لیس منہ فہو رد بخاری ومسلم مین موجود ہی حواشی مشکوۃ وغیرہ مین لکہا ہی والمعنی ان من احدث فی الاسلام
رایا لم یکن لہ من الکتاب والسنۃ سند ظاہر او خفی ملفوظ او مستنبط فہو مردود علیہ اس حدیث سے صاف ظاہر
ہوتا ہی کہ احداث ایسے امر کا کہ جسکی سند کتاب وسنت سے نہو کسیکو جائز نہین نہ اہل بیت کو اور نہ خلفاء راشدین کو
اور نہ سائر صحابہ کو پس اگر فعل خلفاء راشدین دلیل مستقل ہوتا تو چاہیے کہ اونکے لیے احداث فی الدین جائز ہوتا
اور حال آنکہ حدیث سے ہر شخص کے لیے ناجائز معلوم ہوتا ہی کیونکہ کلمہ من کا الفاظ عموم سے ہی اور صحابہ وائمہ
مجتہدین سے ایسے اقوال منقول ہین جو اس پر دلالت کرتے ہین روی البیہقی عن ابن مسعود انہ کان یقول
لا یقلدن رجل رجلا فی دینہ وکان عمر اذا افتی الناس یقول انما الرای من عمر فان کان صوابا فمن اللہ وان کان خطأ
فمن عمر وروی البیہقی عن مجاہد وعطاء انہما کانا یقولان ما من احد الا ومأخوذ من کلامہ ومردود علیہ الا رسول اللہ

وکان ابوحنیفة یقول لاینبغی لاحد ان یقول قولا حتی یعلم ان شریعة رسول اللہ تقبلہ کذا فی المیزان الشعرانی
اور غیر نبی کے فعل وقول وتقریر کی حجت مستقلہ نہونے پر ایک دلیل یہ ہی کہ حاکم شرع مین نہین ہی مگر اللہ تعالی اور
اسکے حکم کو دریافت کرنا غیر نبی کو متصور نہین مگر یا الہام سی یا رای محض سی یا کتاب وسنت یا قیاس سی جو
مستنبط ہو کتاب وسنت سی شقین اولین تو بدیہی البطلان ہین کیونکہ الہام غیر نبی اور رای غیر نبی تو حجت
شرعیہ نہین اور بر تقدیر اخیرین دلیل مستقل نہوئی بلکہ مستند ہوئی طرف کتاب وسنت کے پس اگر قول وفعل
وتقریر غیر نبی دلیل ٹھہرائی جاوی تو ہوگی مگر غیر مستقل پس مرجع اسکا اسوقت مین کتاب وسنت کی طرف
ہوگا اور کتاب وسنت سے جو حکم صراحةً یا استنباطًا اوسکی لیے ثابت ہوگا اوسی کو اوسکا
مصداق ٹھہرایا جائیگا بعد تمہید اس امر کے جاننا چاہیے کہ مواظبت خلفاء فعل غیر نبی ہی
اور کوئی فعل غیر نبی دلیل مستقل نہین ہوسکتا اور دلیل غیر مستقل افادہ حکم مین تابع دلیل مستقل
کے ہوتی ہی پس جس حکم کا افادہ دلیل مستقل متبوع کریگی وہی حکم دلیل غیر مستقل سے بہی ثابت
ہوگا پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کریگی دلیل تابع بہی افادہ وجوب کریگی اور اگر وہ افادہ سنت
کریگی تو یہ بہی افادہ سنت کریگی اور اگر وہ افادہ استحباب کرے گی تو یہ بہی افادہ استحباب
کریگی نہ یہ کہ خواہ نخواہ افادہ سنت موکدہ کرے اور قطع نظر متبوع سی کسی حکم کا افادہ نہین کرسکتی اقول
اس کلام مین چند طرح سی خدشات ہین اول یہ کہ دلیل مستقل سی کیا جسکو مولف منحصر کتاب وسنت مین
ٹھہراتے ہین اور اقوال وافعال صحابہ کو اوس سی خارج سمجھتے ہین معلوم نہین کہ کیا مراد لیا ہی اگر مراد یہ ہی کہ دلیل
مستقل وہ دلیل ہی کہ جو غیر کی طرف محتاج نہو اور فی ذاتہ مثبت احکام ہو تو اس معنی سی سنت نبویہ بہی
دلیل مستقل نہین بلکہ فرد اوسکا فقط کتاب اللہ ہی ہی اسواسطے کہ سنت نبویہ بہی محتاج طرف کتاب اللہ کی ہی
کیونکہ اگر کتاب اللہ مین حکم امتثال امر نبوی کا نہوتا کیونکر قول نبی یا فعل مثبت احکام ہوتا پس کتاب اللہ
اصل ہی مطلقًا اور باقی سب فروع ہین اور کتاب اللہ تعالی کی طرف محتاج ہین عبد العزیز بخاری کشف الاسرار
شرح اصول بزدوی مین لکھتے ہین قدم المصنف الکتاب لانہ فی الشرع اصل مطلق من کل وجہ وبکل اعتبار
واعقبہ بالسنة لان کونہا حجة ثابت بالکتاب آخر الاجماع عنہما لتوقف موجبہ علیہما انتہی اور ابن الہمام
قاسم حنفی شرح مختصر منار مین لکھتے ہین قدم الکتاب لانہ اصل من کل وجہ واخر السنة عن الکتاب لتوقف
حجیتہا علیہ واخر اجماع الامة عنہما لتوقف حجیتہ علیہما واخر القیاس لانہ فرع بالنسبة الی الادلة انتہی اور

ملاخسرو حواشی تلویح مین تحریر کرتے ہین قال الآمدی الاصل فیہا الکتاب لانہ راجع الی قول اللہ المشرع للاحکام والسنۃ مخبرۃ عن قول اللہ وحکمہ ومستند الاجماع راجع الیہما واما القیاس والاستدلال فرع تابع لہما انتہی وہکذا فی شرح المنار لابن ملک والتحقیق وغیر ذلک آور سر اس مین یہ ہی کہ حاکم نزدیک اہل سنت کی سوا کسی کے نہین ہی مگر اللہ جل شانہ اور کوئی بشر خواہ نبی یا غیر نبی طاقت شرع احکام بغیر حکم حق کے نہین رکہتا ہی پس کلام الٰہی مثبت احکام حقیقۃ وبالذات ہوگا اور کلام بشر خواہ نبی ہو یا مجتہد مثبت فی نفسہ نہین ہوسکتا بلکہ کاشف حکم الٰہی سے ہوگا پس سنت اور اجماع اور قیاس یہ سب دلیل غیر مستقل ہوئی اور دلیل مستقل بالمعنی المذکور منحصر فی فرد واحد ہوئی آور اگر مراد دلیل مستقل سے وہ دلیل ہی جو اثبات احکام مین اور استدلال مین اپنے اوسکی محتاج طرف غیر کے نہو یا وہ دلیل جسمین اصل قطعیت ہو اگرچہ بسبب کسی عارض کے ظنی ہوگئی ہو تو یہ معنی کتاب وسنت واجماع پر صادق آتی ہین کیونکہ ہر ایک ان مین سے مستقل فی الاحتجاج ہی بخلاف قیاس کے پس اس تقدیر پر اجماع صحابہ قولی ہو یا عملی یا تقریری ہی کہ قول یا فعل یا تقریر غیر نبی سے دلیل مستقل ٹہری بلکہ اجماع مطلق مجتہدین کا خواہ صحابہ ہون یا غیر صحابہ بہی داخل ہوگئے اور حصر کرنا مولف کا دلیل مستقل کو کتاب وسنت مین اور اخراج کرنا فعل وقول یا تقریر غیر نبی کو مطلقا غلط ہی اور تحقیق شرح حسامی مین اور کشف الاسرار مین ہی لکن الثلثۃ مع تفاوت درجاتہا حجج موجبۃ للاحکام قطعا ولا یتوقف فی اثبات الاحکام علی شیء فقدمت علی القیاس الذی یتوقف فی اثبات الحکم علی المقیس علیہ انتہی اور تلویح مین ہی ثم الثلثۃ الاول اصول مطلقۃ لکونہا ادلۃ مستقلۃ مثبتۃ للاحکام والقیاس اصل من وجہ لاستناد الحکم الیہ دون وجہ لکونہ فرعا للثلثۃ لابتنائہ علی علۃ مستنبطۃ من موارد الکتاب والسنۃ والاجماع فالحکم بالتحقیق مستند الیہا واثر القیاس فی اظہار الحکم وتغییر وصفہ من الخصوص الی العموم ومن ہہنا یقال الاصول ثلثۃ والاصل الرابع القیاس المستنبط من ہذہ الثلثۃ انتہی آور شرح منار لابن الملک مین ہی ان القیاس ان کان اصلا فلم لم یقل اعلم ان اصول الشرع اربعۃ وان لم یکن اصلا فلم قال والاصل الرابع القیاس قلت للاشارۃ الی انحطاط رتبتہ لان القیاس اصل بالنسبۃ الی الحکم فرع بالنسبۃ الی الثلثۃ اولانہ لیس بقطعی بخلاف الثلثۃ فان قلت الآیۃ الماؤلۃ والعام المخصوص والاجماع المنقول الینا بالاحاد لیس بقطعی والقیاس بعلۃ منصوصۃ قطعی قلت الاصل فی الثلثۃ الاول القطع وعدمہ بالعارض وامر القیاس بالعکس انتہی ملخصا وہمر خدشہ یہ ہی کہ صحابہ کے باہم مناظرہ کرنے سے اور مسائل کو طرف کتاب وسنت کی راجع کرنے سے یہ نہین لازم ہی کہ غیر صحابہ کے واسطے انحصار دلیل کا دو فرد مین ہوجاوے اور توضیح اسکی یہ ہی کہ دلیل حکم عبارت اوس چیز سے ہی جو مثبت حکم ہو

یعنی علم حکم او سے حاصل ہو خواہ محتاج طرف دوسرے کے ہو یا نہو جیسا کہ تلویح وغیرہ میں مصرح ہے اور مصداق
اسکا باختلاف مسائل مختلف ہے بہ نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے احکام کا ثبوت دو دلیل سے
ہوتا تہا ایک وحی الٰہی متلو ہو یا غیر متلو دوسرے اجتہاد غیر منصوص میں ابن حاجب مختصر الاصول میں لکھتے ہیں المختار انہ
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان متعبدا بالاجتہاد لنا قولہ عفا اللہ عنک لم اذنت لہم ولو استقبلت من امری
ما استدبرت لما سقت الہدی ولا یتصور ذلک فیما کان بالوحی قالوا وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی
بان الظاہر رد قولہم افتراہ ولو سلم فاذا تعبد بالاجتہاد بالوحی لم ینطق الا عن وحی انتہی ملخصا اس سے معلوم ہوا
آنحضرت ان مسائل میں جنمیں وحی نازل نہیں ہوئی اجتہاد فرما کر حکم دیتے تہے اور جو مسائل کہ انمیں وحی نازل
ہوئی انہیں موافق اوسی وحی کے ارشاد و امر فرماتے تہے اور بہ نسبت صحابہ کے زمانہ حیات آنحضرت صلی اللہ
علیہ وعلی آلہ وسلم میں تین چیزیں مدار اثبات احکام تہیں ایک کتاب اللہ دوسرے سنت نبویہ تیسرے قیاس
چنانچہ ابو داؤد وغیرہ نے روایت کی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم اراد ان یبعث معاذا الی الیمن
فقال کیف تقضی اذا عرض لک قضاء قال اقضی بکتاب اللہ قال فان لم تجد قال فبسنۃ رسولہ قال فان لم تجد
فی سنۃ رسول اللہ ولا فی کتاب اللہ قال اجتہد برائی ولا آلو فضرب رسول اللہ صدرہ فقال الحمد للہ الذی
وفق رسول رسول اللہ لما یرضی رسول اللہ سیوطی تحت اس حدیث کے لکہتے ہیں لہ شواہد موقوفۃ عن عمر وابن مسعود
وزید بن ثابت وابن عباس وقد اخرجہا البیہقی فی سننہ عقیب تخریج ہذا الحدیث تقویۃ لہ انتہی اور بعد زمانہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کے چوتہی دلیل کا بہی وجود ہوا اور زمانہ نبوی میں اجماع صحابہ کی حاجت نہ تہی
کما فی حواشی التلویح وغیرہا آب بہ نسبت تابعین و ما بعدہم الی یوم الدین کے چار دلائل احکام کے مقرر ہوئے
ایک کتاب دوسرے سنت تیسرے اجماع چوتہی قیاس اور تینوں ان میں سے مستقل ہیں اور قیاس غیر مستقل کما مر
تفصیلہ اور چند احادیث جیسے مثل اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم اہتدیتم واقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر
وعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین وغیرہ سے جو کہ تحفۃ الاخیار میں مبسوط ہیں یہ امر صاف ظاہر ہوتا ہے کہ
اقوال و افعال و تقریرات صحابہ بہی دلائل احکام شرعیہ کے واقع ہو سکتے ہیں اور اثبات احکام شرعیہ میں
ساتہ آثار صحابہ کے استناد کر سکتے ہیں اور یہی طریقہ مجتہدین اور سلف صالحین سے بہی منقول ہے میزان
شعرانی میں ہے روی ابو جعفر الشیزاماری باسندہ المتصل الی ابی حنیفۃ انہ کان یقول کذب واللہ وافتری
علینا من یقول عنا اننا نقدم القیاس علی النص بل یحتاج بعد النص الی قیاس وکان یقول نحن لا نقیس

الا عند الضرورة الشديدة وذلك انا ننظر اولا في دليل تلك المسئلة من الكتاب او السنة او اقضية الصحابة
فان لم نجد دليلا انسنا وفي رواية اخرى عن الامام انا ناخذ اولا بالكتاب ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة
وفي رواية اخرى انا نعمل اولا بكتاب الله ثم بسنة رسول الله ثم باحاديث ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وفي رواية
اخرى انه كان يقول ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الراس والعين بابي هو وامي وليس لنا مخالفته وما جاء عن
صحابة تخيرنا وما جاء عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال وكان ابو مطيع البلخي يقول كنت يوما عند الامام ابي حنيفة
في جامع الكوفة فدخل عليه سفيان الثوري ومقاتل بن حيان وحماد بن سلمة وجعفر الصادق وغيرهم
من الفقهاء فكلموه قالوا قد بلغنا انك تكثر من القياس في الدين وانا نخاف عليك منه فان اول
من قاس ابليس فناظرهم الامام من بكرة نهار الجمعة الى الزوال وعرض عليهم مذهبه فقال اني اقدم العمل بالكتاب
ثم بالسنة ثم باقضية الصحابة مقدما ما اتفقوا عليه على ما اختلفوا فيه وحينئذ اقيس فقاموا كلهم وقبلوا
يده وركبته وقالوا انت سيد العلماء فاعف عنا فيما مضى منا من وقيعتنا فيك بغير علم فقال غفر الله
لنا ولكم اجمعين انتهى ملخصا اور ائمہ اصول اپنی تصانیف میں ایک باب واسطے احتجاج کے ساتھ آثار صحابہ
معقود کرتے ہیں اور وہ بھی اقوال افعال تقریرات صحابہ کو راجع طرف سنت اور قیاس و اجماع کی کرکے
قابل احتجاج ٹھہراتے ہیں منار الاصول میں ہے تقلید الصحابة واجب لاحتمال السماع من النبي عليه السلام
وقال الكرخي لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس وقال الشافعي لا يقلد احدا منهم وقد اتفق عمل اصحابنا
بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس كما في اقل الحيض وشراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن واختلف عملهم في غيره وهذا
الاختلاف في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف ومن غير ان يثبت ان ذلك بلغ غير قائله فسكت مسلما والا كان
اجماعا انتهى اور شرح مسلم للمولوی عبد العلی میں ہے قال ابو بكر الرازي والبردعي والبزدوي والسرخسي
وصدر الاسلام ابو اليسر واتباعهم ومالك والشافعي في القديم واحمد في رواية قول الصحابي المجتهد فيما يمكن
فيه الراي اي في تعيين اثباته بالقياس ملحق بالسنة فيقدم على القياس ويكون حجة على غيره لكن للمسئلة
مراتب بل من بعدهم من التابعين وتبعهم ونفى اي لحوق قول الصحابي بالسنة الشافعي في قوله الجديد
والكرخي من الحنفية وجماعة منهم القاضي ابو زيد ولكن الشافعي نفاه مطلقا سواء كان فيما يدرك
بالقياس او لا وقيل انما يلحق بالسنة قول ابي بكر وعمر فقط وقول الصحابي فيما لا يدرك بالراي فمعتبر
اصحابنا بلا خلاف بالسنة اتفاقا يجب تقليده وبه قال الشافعي في الجديد حملا على الحكاية على عن النبي

انتہی ملخصاً وہکذا فی شرحی البزدوی للالہداد الجونفوری وعبد العزیز البخاری وشروح المنار والتوضیح
وحواشیہ وغیرہا ہرگاہ یہ تفصیل وتحقیق ذہن نشین ہوگئی پس اب سمجھنا چاہیے کہ چونکہ صحابہ کے واسطے
دلیل مستقل نہ تھی مگر کتاب وسنت اسواسطے وہ لوگ سند ان دونوں سے تلاش کرتے تھے بعد تلاش کے
اگر سند نہ ملتی تو اجتہاد فرماتے تھے اور جو لوگ کہ بعد صحابہ کے ہیں انکے واسطے چند دلیلیں مثبت احکام
ہیں کتاب وسنت واجماع وقیاس وآثار صحابہ اور یہ سب سوا قیاس کے دلیلیں مستقل ہیں پس ان لوگوں کا
منصب یہ ہے کہ اولاً دلیل مسئلہ کتاب سے تلاش کریں اگر نہ ملے تو سنت سے اگر نہ ملے تو آثار واقوال صحابہ
سے کہ یہ بھی راجع طرف سنت کے ہیں خصوصاً فی مالا یدرک بالرای ہیں اگر نہ ملے تو اجماع سے اگر نہ ملے تو قیاس سے
پس آثار واقوال وافعال صحابہ کے حجیت سے انکار کرنا جیسا کہ مولف سے صادر ہوا خلاف معقول ومنقول ہے
تیسرا خدشہ یہ ہے کہ انحصار دریافت کرنے غیر نبی کا حکم کو الہام اور رؤیا محض اور کتاب وسنت اور قیاس
میں باطل ہے کیونکہ منجملہ اسکے دریافت کرنیکی اجماع ہے کہ وہ بھی دلیل قطعی مستقل ہے اور منجملہ اسکی بنسبت متاخرین
متاخرہ کے آثار صحابہ ہیں کہ وہ بھی کاشف عن السنۃ النبویہ ہیں اگر کہیے کہ جب آثار صحابہ کاشف عن
قول النبی او فعلہ او تقریرہ ٹھہرے تو پھر دلیل مستقل کہاں باقی ہے تو ہم کہیں گے کہ بنسبت ہمارے آثار صحابہ
بھی دلیل مستقل ہیں بایں معنی کہ جب کبھی مسئلہ میں ہم حدیث مرفوع بعد تلاش کے نپاوینگے اور اقوال
صحابہ یا افعال اوس میں موجود ہونگے تو ہم انہیں آثار سے استناد کرینگے خواہ سند ان آثار کی ہم کتاب اللہ
یا سنت سے پاویں یا نپاویں کیونکہ آثار صحابہ کاشف عن آثار الرسول ہیں پس انکے ساتھ استناد کرنا
بعینہ استناد ساتھ سنت کے ہے اور یہ گمان نہیں کرسکتے کہ صحابہ بغیر سند اس امر کے قائل یا مرتکب ہوئے ہونگے اور
اگر مجرد کاشف ہونا آثار صحابہ کا مضر استقلال ہے تو سنت نبویہ بھی دلیل مستقل نرہیگی کیونکہ وہ بھی کاشف
عن الحکم الالٰہی ہے بلکہ قرآن متلو بھی دلیل مستقل نہ ٹھہریگا کیونکہ وہ بھی کاشف عن الکلام النفسی ہے چوتھا
خدشہ یہ ہے کہ دلیل تابع کو یہ لازم نہیں کہ افادہ حکم مثل حکم متبوع کرے ملاحظہ کیجیے اجماع تابع ہے سند کے
کہ مستنبط ہوتا ہے کتاب یا سنت سے اور کبھی سند اجماع مستفاد خبر واحد سے ہوتی ہے اور مفید ظن ہوا کرتی ہے
اور اجماع موافق اوس سند کے مفید قطع ہوتی ہے کما ہو مصرح فی کتب الاصول اسیطرح جائز ہے کہ موقوفات
صحابہ کہ تابع ہیں کسی سند کے مفید سنیت ہوں اور وہ سند مفید استحباب ہو پانچواں خدشہ یہ ہے کہ اگر
بتبعیت حکم [illegible] تسلیم کر لیجاوے تو کہہ سکتے ہیں کہ یہ اوسوقت ہے

جب کوئی نص دوسرے تابع کے حکم کے باب مین آئی ہو اور اگر کسی نص سے تعیین افادہ حکم تابع ہوگئی
تو اوسوقت تابع ہی موافق اوسی نص کے افادہ حکم ہوگا اور ما نحن فیہ مین چند احادیث وارد ہین کہ
اون سے فائدہ دینا مواظبت صحابہ کا سنیت کو معلوم ہوتا ہی پس خواہ افادہ سنیت کسیکی ہو الحاصل
جب کسی فعل پر خلفا نے مواظبت کی تو یہ مواظبت مفید سنیت بوجہ دلالت احادیث عدیدہ ہوسکتی ہی
اگرچہ سند اوسکی مفید استحباب ہو قال جاننا چاہیے کہ صاحب کلام مبرم نے بزعم خود اپنے رسالہ تحفۃ الاخیار
مین اس مذہب کو قوی کیا کہ مواظبت خلفای راشدین مفید سنت موکدہ کو نہی ہی اور چونکہ یہ بات مخالف
تحقیق مذکور کے ہی اسلیے اوسکا رد لکہنا مناسب معلوم ہوتا ہی اور چونکہ رسالہ مذکورہ عربی زبان مین ہی اسلیے
اوسکا جواب بہی عربی ہی مین لکہا جاتا ہی حاصل اوسکا چند مواضع مین یہ ہی ان حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین
الحدیث یدل صریحا علی لزوم سنۃ الخلفاء کما ہو منطوق کلمۃ علیکم وحملہ علی المعنی المجازی محال بادی الفہم السلیم لانہ
یلزم فرح الجمع بین الحقیقۃ والمجاز فان السنۃ النبویۃ لازمۃ بلا ریب والحاصل ان کلمۃ علیکم لا یخلو اما ان یکون
محمولا علی الندب او اما ان یکون محمولا علی اللزوم واما ان یکون محمولا علیہما لا سبیل الی الاول لان لزوم
السنۃ النبویۃ ایضا مستفاد منہ ولا سبیل الی الثالث ایضا للزوم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز فتعین الاوسط خیر الامور
اوساطہا ومما یؤیدہ عطف سنۃ الخلفاء علی سنتی وجمعہما فی سلک واحد وایضا لو کان غرض النبی من ہذا الکلام
ندب سنۃ الخلفاء من غیر لزومہا لما کان لتخصیص الخلفاء بالذکر وجہ معتد بہ فان ہذا الامر جار فی اقتداء جمیع الصحابۃ
وحدیث اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر یدل علی خصوص لزوم الاتباع بالشیخین ومواظبۃ النبی
علیہ السلام التی ہی اس السنۃ تنقسم الی قسمین احدہما المواظبۃ الفعلیۃ وہی ان یواظب رسول اللہ علی
فعل بنفسہ کالسنن الرواتب وغیرہا وثانیہما ان یواظب علی التشریع والامر والترغیب الیہ کالاذان
للصلوۃ فانہ سنۃ موکدۃ باتفاق من یعتد بہ من العلماء مع انہ لم یفعلہ النبی علیہ الصلوۃ والسلام بنفسہ مرۃ
ایضا فضلا عن ان یواظب علیہ فوجہ کونہ سنۃ موکدۃ لیس الا المواظبۃ التشریعیۃ وکذلک نقول فی
مواظبۃ الخلفاء وانہا علی قسمین مواظبۃ فعلیۃ ومواظبۃ تشریعیۃ وکل من ہذہ الاربعۃ موجب للسنیۃ او ملزم
بترکہا کما یدل علیہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین وحدیث اقتدوا باللذین
من بعدی وغیر ذلک فہذا التفصیل وان لم یصرح جمہور اصحابنا لکنہ مستفاد من کلماتہم فی مواضع تارک
سنۃ الصحابۃ لا سیما الاتباع وتارکہا آثم وان کان اثمہ دون اثم تارک السنۃ النبویۃ کما لا یخفی علی من لہ ادنی

اقول فيه بحث من وجوه اما اولا فلانا لا نسلم انه على تقدير حمله على المعنى المجازي يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لم لا يجوز ان يكون من قبيل عموم المجاز **اقول** قد رد صاحب التحفة الحمل على المعنى المجازي اولا بانه مما يأباه الفهم السليم وهذا شامل لعموم المجاز فانه ايضا معنى مجازي وهو بعيد عن الفهم المستقيم وثانيا بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا خاص بما اذا اريد الحقيقة والمجاز كل منهما على حدة في وقت واحد ولا يجري في عموم المجاز ولم يدع صاحب التحفة ان الجمع بين الحقيقة والمجاز يلزم على جميع تقادير المجاز حتى يرد ما اوردتم **قال** اما ثانيا فلانا نختار انه محمول على الندب المقابل للوجوب واللزوم وقوله لزم ان يكون السنة النبوية ايضا مندوبة قلت لا ضير في كون السنة المؤكدة النبوية مندوبة بالمعنى المقابل للوجوب اذ هو بهذا المعنى يشمل السنة المؤكدة ايضا في التلويح ما ياتي به المكلف ان تساوى تركه وفعله فهو المباح والا فان كان فعله اولى مع المنع عن الترك فواجب وبدونه مندوب وقال العيني المراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل **اقول** كلمة عليكم واشباهها في كلام العرب موضوع لمعنى اللزوم وعليه جرى كلام المحدثين وغيرهم فقال عبد الغني النابلسي في الحديقة الندية في شرح حديث فعليكم بسنتي اي الزموها وقال عليك زايدا اي الزمه انتهى وقال علي العزيزي في السراج المنير شرح الجامع الصغير في شرح حديث عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك الحديث هو اسم فعل بمعنى الزم انتهى وقال في شرح حديث عليك بالصوم فانه لا مثل له اي الزمه وقال في شرح حديث عليك بالسجود الحديث اي الزم كثرة الصلوة وقال في شرح حديث عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف اي الزم فعل ما امر به والكف عما نهى عنه وقال في شرح حديث عليك بحسن الخلق اي الزمه فان احسن الناس خلقا احسنهم دينا وقال في شرح حديث عليك بركعتي الفجر فان فيهما فضيلة اي الزم فعلهما وقال في شرح حديث عليك بكثرة السجود اي الزم الاكثار من صلوة النافلة وقال في شرح حديث عليكم بالصف الاول اي الزموا الصلوة فيه واذا تقرر هذا فاعلم ان حمل عليكم في الحديث المتنازع فيه على اللزوم متعين لا المصار الى الندب لانه معنى مجازي والمجاز لا يصار اليه الا عند عدم صحة المعنى الحقيقي لما في حواشي التلويح لملا خسرو والمجاز لا بد له من قرينة تمنع المعنى الحقيقي وترجح المجازي انتهى وفي التلويح ان الحقيقة اذا كانت مهجورة فالعمل بالمجاز اتفاقا والا فان لم يصر المجاز متعارفا فالعمل بالحقيقة اتفاقا وان صار متعارفا فعنده العبرة بالحقيقة لان الاصل لا يترك الا لضرورة انتهى وفي التحقيق الواضع انما وضع اللفظ للمعنى ليكتفى به في الدلالة عليه فصار كانه قال اني اذا تكلمت بهذا اللفظ فاعلموا اني عنيت به هذا المعنى فمن تكلم بلغته وجب ان يعني

ذلک المعنی فوجب حمله عند الاطلاق علی حقیقته کیف وقد تحقق بالضرورة مبادرة الذهن الی فهم الحقیقة
اقوی من مبادرته الی فهم المجاز انتهی فان قلت للمانع عن ارادة المعنی الحقیقی ههنا هو ان سنة الصحابة
لیست بلازمة ولو حمل علیکم علی اللزوم لزم ذلک قلت هذا عین التنازع فیه فانه لم یدل دلیل آخر علی
عدم لزوم سنة الصحابة وهذا النص قد دل علی ذلک بمعناه الحقیقی ولا قرینة تصرفه عن ذلک فای ضرورة داعیة
الی حمله علی الندب المقابل للزوم الذی هو معنی مجازی ولو جوز حمل الالفاظ علی المعانی المجازیة بغیر قرینة صارفة
عن ارادة المعانی الحقیقیة لفسد انتظام الشرع اذ کل ما ورد فیه من الاوامر والنواهی یسری فیه احتمال المجاز
قال عفی عنه واما ثالثا فانا نقول معارضة ان کلمة علیکم لا یخلو اما ان یکون محمولا علی اللزوم والوجوب
واما ان یکون محمولا علی الندب اما ان یکون محمولا علی کلیهما لا سبیل الی الاول لانه لزم ان تکون السنة
النبویة وسنة الخلفاء واجبة ولا سبیل الی الثالث ایضا للزوم الجمع بین الحقیقة والمجاز فتعین الاوسط
وخیر الامور اوساطها اقول هذا مدفوع بما مر من ان الندب معنی مجازی والمجاز لا یحمل علیه اللفظ الا عند تعذر
الحقیقة وانه لیس بمتعسر ههنا والحقیقی هو اللزوم فلزم الحمل علیه لا یقال یلزم منه کون سنة الصحابة واجبة
ولا قائل به لانا نقول اللزوم عبارة عن کون الفعل بحیث یؤاخذ علی ترکه وهو شامل للفرض والواجب والسنة
المؤکدة فان تارک کل منها مؤاخذ اما تارک الاولین فبالعقاب واما تارک الثالث فبالملامة والعتاب
کما صرح به فی البزازیة وغایة البیان والعنایة وجامع الرموز والتحقیق والتبیین ومرقاة الاصول وغیر ذلک
وقد نقلت عباراتهم فی تحفة الاخیار ولما ثبت بالدلائل الاخر عدم فرضیة سنة الصحابة وعدم وجوبها بل
عدم افتراض سنة النبی علیه السلام وعدم وجوبها بقی اللزوم فیهما بمعنی انه یعاتب تارکهما وهو معنی السنة المؤکدة
ومن ظن ان اللزوم عین الوجوب فارادة اللزوم تستلزم افتراض السنن او وجوبها فقد خالف المعقول
والمنقول قال عفی عنه واما رابعا فلانه لو کان غرض النبی علیه الصلوة والسلام من هذا الکلام لزوم سنة الخلفاء
لما کان لتخصیص الشیخین بالذکر فی حدیث اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر وجه معتد به فان هذا الامر
جار فی جمیع الخلفاء الراشدین اقول تخصیصهما بالذکر فی هذا الحدیث وان کان اقتداء جمیع الخلفاء لازما
تنبیها علی انهما اول من یقتدی به بعد النبی صلی الله علیه وعلی آله وسلم وان الخلیفة بعده ابوبکر ثم عمر
قال عفی عنه واما خامسا فلان قولنا الاذان للصلوة سنة مؤکدة باتفاق من یعتد من العلماء وغلط انه
عند الامام احمد فرض کفایة ولا شک فی کونه من الذین یعتد بهم اقول هذا غیر مخل بالمقصود فان الکرخی

قالوا بكونه سنة مع عدم المواظبة الفعلية فيه والاتفاق قد يطلق على قول الاكثر كما ذكره العيني في شرح الهداية **قال** وثانيا وسادسا فلان القول بتقسيم مواظبة الخلفاء الى المواظبة الفعلية والمواظبة التشريعية قياسا على تقسيم المواظبة النبوية اليهما انما يصح لو كان التمسك في تقسيم المواظبة النبوية حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء فيقال ح ان لفظ السنة كما وقع بالنسبة الى النبي وهم وكذلك بالنسبة الى الخلفاء فليعمهم وهو ممنوع لجواز ان يكون المواظبة التشريعية عنده قابلها ثابتة بدليل آخر كقوله تعالى ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوه ونحوه ودلالة حديث عليكم على ان كلا من هذه الانواع الاربعة موجب للسنة يأثم تاركها غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون كلمة عليكم محمولة على الندب كما عرفت آنفا **اقول** لا يجوز حمله على الندب كما عرفت سابقا والتقسيم المذكور غير موقوف على كون التمسك في تقسيم المواظبة النبوية هذا الحديث بل الغرض ان السنة النبوية لما كانت منقسمة الى قسمين سواء كان بهذا الحديث او بغير ذلك قد وردت مساواة السنة النبوية وسنة الخلفاء في هذا الحديث فلا بد ان تقسم سنة الخلفاء ايضا الى قسمين ولما كان لفظ عليكم محمولا على اللزوم لعدم صارف يصرفه دل الحديث المذكور على اثم تارك السنتين باقسامهما **قال** وسابعا فلان سنة النبي وسنة الخلفاء مندرجة تحت لفظ عليكم فالتفرقة بينهما مع كونهما مخاطبتين بلفظ عليكم هل يجوز عندكم ام لا على الثاني لا يصح قولك ان كان اثمه دون اثم تارك السنة النبوية وعلى الاول لم لا تجوز التفرقة بينهما بان تكون السنة النبوية موكدة وسنة الخلفاء مستحبة **اقول** هذه التفرقة غير جائزة كما مر غير مرة ان الحمل على عموم المجاز من غير ضرورة غير جائز بل وجب ان يحمل عليكم على اللزوم ويكون كل من السنتين واجب الاتباع وكون احدهما ادون من الآخر في اللزوم لا يقدح في شركتهما لانهما مشتركان في اللزوم بهذا الحديث يعني انه لو اخذ تاركهما واما كون اثم تارك احدهما اقل من اثم تارك الآخر فامر آخر يثبت بالدلائل الأخر ولا يضر ذلك في اشتراكهما في نفس اللزوم **قال** واما ثامنا فلانه لو سلم دلالة حديث عليكم بسنتي وحديث اقتدوا باللذين من بعدي على اللزوم فلا تثبت منه السنة الموكدة بل الثابت انما هو الوجوب كما صرح به البدر العيني في حديث اقتدوا حيث قال فاذا كان الاقتداء بهما مامورا به يكون واجبا وتاركه واجب يستحق العقاب والتفصيل ان حديث عليكم بسنتي وحديث اقتدوا ما يدل على كون سنة الخلفاء الراشدين سنة موكدة اصلا لان لفظ عليكم اما ان يكون محمولا على الوجوب او الندب اما ان يكون محمولا على الندب او اما ان يكون محمولا على كليهما ولا دلالة على التقدير على كونها سنة موكدة اما

على الاول فلان فيه احتمالين الاول ان يراد به وجوب اخذ سنته فحسب لا وجوب السنة الماخوذ بها والثاني ان
يراد به وجوب السنة الماخوذ بها على الاول تبقى السنة الماخوذة اعم من ان يكون فرضا او واجبا او
موكدة او غير موكدة فلا يثبت كونها سنة موكدة وعلى الثاني يلزم وجوب السنة لا كونها سنة موكدة واما
على الثاني فلان المندوب يشمل السنة الموكدة وغيرها واما على الشق الثالث فعدم ثبوت السنة الموكدة ظاهر
اقول عليكم موضوع في اللغة للزوم وهو اعم من الوجوب كما مر لا انه عين الوجوب المصطلح فان هذا الوجوب
المصطلح قد حدث بعد استقرار اللغة بزمان كثير بل بعد زمان النبي عليه الصلوة والسلام ايضا ومن ثم تعقب
من استدل بحديث غسل الجمعة واجب على كل محتلم على وجوب غسل الجمعة بان الوجوب المصطلح لم يكن في الزمن
النبوي بل حدث بعده فلا يمكن ان يراد ذلك في كلامه فاذن نحمل عليكم على اللزوم بمعنى ان يلام
تاركه وهذا السنية فيحمل عليه لثبوت ان السنن النبوية ليست بلازمة لزوم الوجوب فضلا عن سنن الخلفاء
وبهذا ظهر ما في التفصيل المذكور فانه قد ذكر شقوقا باطلة واعرض عن ذكر التقدير الصحيح وهو مطلق اللزوم
قال لعل ان حمل لفظ عليكم على الوجوب اقرب الى الصواب لانه معنى حقيقي وما امكن المعنى الحقيقي لا يصار
الى المعنى المجازي ومقابلته اياكم ومحدثات الامور ايضا تقتضي حمل عليكم على المعنى الحقيقي كيف واياكم محمول
على المعنى الحقيقي اعني التحريم الذي يشعر عنه قوله عليه السلام وكل ضلالة في النار وقوله عليه السلام تمسكوا
بها وعضوا عليها بالنواجذ ايضا يؤيد المعنى الحقيقي لكن يجب ان يراد به وجوب الاخذ لا وجوب الماخوذ
به فان كان السنة اي الطريقة فرضا فالاخذ على وجه الفرضية وان واجبة فعلى سبيل الوجوب وان سنة موكدة
فعلى طريق السنية وان مستحبا فعلى طريق الاستحباب حتى لا يلزم كون السنة واجبة ولا يلزم من حمله على الوجوب
كونها سنة موكدة كما عرفت **اقول** كون الوجوب المصطلح معنى عليكم الحقيقي ممنوع كما مر غير مرة بل معناه
مطلق اللزوم وما امكن المعنى الحقيقي لا يصار الى المجازي ومقابلته اياكم الدال على التحريم لا يدل على حمل عليكم
على الوجوب المصطلح كما لا يخفى على من تدبر **قال** واما ثانيا فلان لفظ سنتي وسنة الخلفاء اعم من
ان يكون سنة موكدة او غيرها فلو حمل على اللزوم يلزم ان تكون السنة الغير الموكدة ايضا موكدة **اقول**
قد خصصت الغير الموكدة من السنة بدلائل اخر دالة على ان افعال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم التي كان يتركها
احيانا غير لازم اخذها وليس هذا تخصيصا بغير مخصص بل بمخصص **قال** واما ثالثا فلانه يحتمل ان يكون
المراد بسنة الخلفاء هو سنة النبوية لا غير فالمعنى الزموا الطريقة التي انا عليها وخلفائي وهذه الطريقة هي

كما يشعر عليه قوله عليه السلام ما انا عليه و اصحابي فان الاصل في العطف المغايرة كما هو مذكور في المختصرات فلا يصار الى غيره بلا ضرورة اقول اے ضرورة وعتكم الى ابداع الاحتمال واي امر اضطركم الى هذا الاعتلال اثبت عندكم من دليل آخر عدم لزوم سنة الخلفاء امر هذا المجرد رايكم وقد حدث في زماننا من ابدع الاحتمالات في الآيات القرآنية والاحاديث النبوية فانكر الضروريات الدينية والواجبات العينية فيا لله من فتنة الاحتمال لهي فتنة عمياء صماء اعاذنا الله منها ومن امثالها قال اور قول بالوجوب کا یہ حال ہے کہ یہ قول نہ تو مجتهدین في الشرع سے مانند ائمہ اربعہ کے منقول ہے اور نہ مجتهدین في المذهب سے جیسے ابو یوسف و محمد وغیرهما اور نہ مجتهدین في المسائل سے جیسے خصاف وطحاوی وکرخی وشمس الائمہ حلوانی وسرخسی وبزدوی وقاضی خان وغیرهم اور نہ اصحاب تخریج سے جیسے رازی اور نہ اصحاب ترجیح سے جیسے ابو الحسن قدوری وصاحب ہدایہ اور نہ اصحاب متون سے جیسے صاحب کنز وصاحب مختار وصاحب وقایہ اگر منقول ہے تو انہیں فقہاء سے جو طبقہ سابعہ میں داخل ہیں کہ غث اور سمین اور رطب ویابس میں فرق نہیں کرسکتے اور اکثر قائلین بالوجوب کا استدلال حدیث من حج ولم یزرني فقد جفاني سے ہے اور یہ حدیث قطع نظر اس سے کہ اکثر محدثین اسکو موضوع اور بعض محدثین ضعیف لکھتے ہیں وجوب پر دلالت نہیں کرتے کیونکہ لفظ جفا تو حدیث من بدا جفا میں بھی آیا ہے اوسکی نسبت مجمع البحار میں مرقوم ہے اي من خرج الى البادية اوسكن فيها غلظ طبعه لقلة مخالطة الناس انتہی پس اگر یہ لفظ وجوب پر نص ہو تو چاہیے کہ شہر کا رہنا بھی واجب ہوجاوے اور بادیہ کا رہنا حرام اور حال آنکہ اسکا کوئی قائل نہیں اقول یہ کلام مخدوش ہے ساتھ چند وجوہ کے اول یہ کہ سابقا آپنے جذب القلوب سے نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ قائل قرب وجوب کے ہیں اور آپ خود قول محقق ہیں تسلیم کرچکے کہ قرب وجوب اور وجوب دنوں متقارب ہیں پس انکار کرنا اسکا کہ یہ قول کسی مجتہد سے منقول نہیں چشم پوشی ہے دوسری یہ کہ قول وجوب کو یک طائفہ فقہاء نے جو کہ معتمد علیہم ومستند الیہم ہیں نقل کیا اور بعضوں نے بطور خود بغیر نقل تحریر کیا جیسا کہ عبارتیں انکی کلام سوم میں مرقوم ہیں منجملہ انکے شرنبلالی ہیں محبی انکی شان میں خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر میں لکھتے ہیں الشيخ العمدة حسن الشرنبلالي مصباح الازهر وكوكبه المنير لوراه صاحب السراج الوهاج لاقتبس من نوره او صاحب الظهيرة لاختفى عنده ظهيره او ابن الحسن لاعن الثناء عليه صاحب التحريرات والرسائل التي فاقت وكان احسن الفقهاء في زمانه ...

تسع وستین بعد الالف انتہی ملخصاً اور منجملہ انکے کمال الدین ابن الہمام ہیں کہ جنکی عادت ہے کہ جس مسئلہ کی دلیل ضعیف
یا غیر صحیح پاتے ہیں اوسکو بلا تردد مجروح کردیتے ہیں اگرچہ جمہور حنفیہ اوسکے قائل ہوں ونجوست العلاوۃ ذکر
مگر قبول وجوب کو نقل کرکے اونہوں نے کچھہ تعرض نہ فرمایا سیوطی حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر والقاہرۃ میں
لکھتے ہیں کمال الدین محمد بن عبد الواحد السکندری المعروف بابن الہمام تفقہ علی السراج قاری الہدایۃ و
تقدم علی اقرانہ فی انواع العلوم من الفقہ والاصول والنحو وغیرہا وکان علامۃ جدلیا مات سنۃ احدی وستین
وثمانمائۃ انتہی ملخصاً اور طبقات تمیمی میں ہے لہ تصانیف منہا کتاب التحریر الذی الف فی الاصول ومثلہ
والمسایرۃ فی العقائد وشرح الہدایۃ المسمی بفتح القدیر ولا نظیر لہ اور صاحب بحر رائق نے شرح کتاب القضاء میں
ابن ہمام کو ارباب ترجیح سے معدود کیا ہے عبارت اونکی یہ ہے وقد وقع للمحقق ابن الہمام فی مواضع الرد علی المشایخ
فی الافتاء بقولہما بانہ لایعدل عن قولہ الا لضعف دلیلہ لکن ہو اہل للنظر ومن لیس باہل للنظر فعلیہ الافتاء بقول الامام
والمراد بالاہلیۃ ان یکون عارفاً ممیزاً بین الاقاویل لہ قدرۃ علی ترجیح بعضہا علی البعض انتہت اور منجملہ انکے
صاحب منح الغفار ہیں محبی انکے ترجمہ میں تحریر کرتے ہیں شمس الدین محمد بن عبد اللہ الخطیب التمرتاشی الغزی
تفقہ علی صاحب البحر والامام امین الدین بن عبد العال وغیرہما وصار مرجع ارباب الفتاوی الف التالیف
العجیبۃ منہا شرح الکنز وحواشی الدرر وشرح الوقایۃ واحسن تصانیفہ تنویر الابصار وشرحہ منح الغفار توفی
سنۃ اربع بعد الالف انتہی ملتقطاً اور منجملہ انکے علامہ عبد النبی بن احمد بن عبد القدوس گنگوہی ہیں جو
علماء زمان سلطان اکبر سے ہیں اور حرمین شریفین جا کے کتب حدیث ابن حجر مکی سے حاصل کی ہیں ترجمہ اونکا منتخب
التواریخ میں بشرح وبسط مذکور ہے اگر کسی کو شبہہ ہو کہ جب ابن ہمام ارباب ترجیح سے ہیں تو اونکا قول آٹھ
تراویح میں کیوں نہیں مقبول ہوتا ہے تو جواب اوسکا یہ ہے کہ یہ قول اونکا مخالف معنی حقیقی نص صریح کے ہے
اسوجہ سے مقبول نہیں ہوسکتا کیونکہ حدیث علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین سے صاف لزوم سنت
خلفاء ثابت ہے اور حمل کرنا اوسکا ندب پر جیسا کہ ابن ہمام نے کیا بلا وجہ موجہ ہے اور اسیوجہ سے بحر العلوم نے
رسائل الارکان میں اکثر مواضع میں تحقیقات ابن ہمام کو پسند کرتے ہیں اس مقام میں تحقیق جمہور کو
پسند کیا عبارت اونکی بحث تراویح میں یہ ہے سنۃ علینا لاشک فیہ لانہ سنۃ الخلفاء الراشدین سنتہ
صلی اللہ علیہ وسلم فی اللزوم والاساءۃ بالترک فانہ قال علیہ السلام فی موعظۃ علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الرا
ومحدثات الامور ما حدث بعد زمان الخلفاء کخطبۃ مروان قبل الصلوۃ للعید وجعل الجمعۃ ... فی الاموال

الربويۃ اذا قوبلت بجنسها حدث في زمن حاويۃ واحدث من الخلفاء الراشدين فسنة بلاشك يجب الاخذ
بها واتباعها بالنص القاطع انتهى اور قول مذہب جو آپنے اختیار کیا اوسکو قول محقق مین فتاوی عالمگیری
اور رد المحتار اور درمختار سے نقل کیا اور مصنفین انکے نہ مجتہدین سے ہین اور نہ اصحاب ترجیح سے اور نہ اصحاب
تخریج سے اور نہ اصحاب متون سے بلکہ فتاوی عالمگیری کے جامعین کا حال مجہول ہے اور رد المحتار کے مصنف
کو عرصہ قلیل ہوا کہ اونہونے انتقال کیا اونکا حال نہین معلوم کہ کیسے تہے اور درمختار کے نسبت ابنہ
لبعلی شرح اشباہ مین لکتے ہین قال شیخنا صالح لا یجوز الافتاء من الکتب المختصرة کالنهر وشرح الکنز للعینی
والدر المختار او لعدم الاطلاع على حال مصنفيها كشرح الكنز لملا مسكين وشرح النقاية للقهستاني او لنقل الاقوال
الضعيفة فيها كالقنية للزاهدي فلا يجوز الافتاء منها الا اذا علم المنقول عنه واخذه منه هكذا سمعته منه وهو
علامة في الفقه مشهور انتهى اگر کوئی شبہہ کرے کہ عالمگیری وغیرہ مین قول مذہب کو بلفظ قال مشائخنا
ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قول تمام حنفیہ کا ہے تو جواب اوسکا یہ ہے کہ مشائخنا کی تعیین کسی کتاب
مین نہین ہے کہ اس سے کون کون مراد ہین اور بغیر تعیین کے کیونکر یہ قول منسوب تمام کو ہو سکتا ہے
خلاصہ یہ ہے کہ قول وجوب ہی کتب معتبرہ مین مرقوم ہے پس اگر کسی نے موافق اوسکے بعد انضمام حدیث جفانی
کے فتوی دیا تو کیا نقصان واقع ہوا تیسرے یہ کہ حدیث جفانی کو اکثر محدثین کا موضوع کہنا
کہان سے ثابت ہوا اقول محقق ہین آپنے صغانی اور زرکشی اور ابن جوزی اور ذہبی اور ابن عبد الہادی سے
حکم وضع کا نقل کیا اور کلام سرسری مین یہ امر محقق کر دیا گیا کہ صغانی اور ابن جوزی مبالغین فی حکم الوضع سے
ہین اونکا اعتبار نہین اور ابن حجر نے لکہدیا کہ ذہبی نے حکم وضع کا بتبعیت ابن جوزی کر دیا باقی رہے
زرکشی اور ابن عبد الہادی پس بعد ثابت ہونے اس امر کے کہ ان دونون نے بتبعیت مبالغین کے حکم نہین دیا
بلکہ خود رواۃ کی تفتیش کرکے حکم دیا ان دو کے حکم سے اکثر کا حکم کہان سے لازم آیا اور اس حدیث کی عدم ذکر لفظ
کا حال عنقریب واضح ہوگا انشاء اللہ تعالی چوتہی یہ کہ معنی جفا کے لغت مین چند معدود ہین چنانچہ قاموس
مین ہے جفا جفاءً وتجافى لم يلزم مكانه والسرج عن الفرس نبا كجفاه اجفيته انا عنه وجفا عليه كذا ثقل والجفاء نقيض الصلة
ولقميص جفاه جفوا وجفاء او ومحل جاف في الخلقة والخلق كز غليظ انتهى اور جزری نہایۃ غریب الحدیث مین تحریر
کرتے ہین في الحديث اذا سجدت فتجاف وهو من الجفاء البعد عن الشيء يقال جفاه اذا بعد عنه واجفاه
ابعده والجفاء ايضا ترك الصلة والبر ومنه الحديث البذاء من الجفاء بالذال المعجمة الفحش من القول وفي آخره

الآخر من بدا جفا بالدال المهملة ای من سکن فی البادیة غلظ طبعہ لقلة مخالطة الناس والجفاء غلظ الطبع ومنہ صفة النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لیس بالجافی انتہی ان عبارات سے ظاہر ہوا کہ جب جفا متعدی مفعول کیطرف بلا واسطہ ہوتا ہی معنی اوسکے صد بر وصلہ کے یا بعدکے ہوتے ہین اور جو جفا بمعنی غلظ طبع کے ہی وہ لازم ہی جس حدیث جفانی مین جفا متعدی من لابد معنی اوسکے ترک بر وصلہ کے او ظلم کے ہونگے اسیواسطے قسطلانی آداب مین لکھتے ہین الجفاء وہی الاذی حرام فتجب الزیارة لازالة الجفاء واجبة انتہی اور حدیث من بدا جفا مین جبکہ جفا متعدی مفعول کیطرف نہین ہی اسواسطے معنی لازم پر محمول ہوا اور اگر جفانی مین کوئی اور معنی لیے جاوینگے تو مہمل ہو جاوینگی تکم من فرق بینہما ومن لم یفرق فقد وقع فی غلطة عظیمة **قال** یہان سے مرجوحیت قول بالسنة المؤکدة اور قول وجوب کے ثابت ہوگئی اور قول مرجوح پر فتوی دینا فقہاء نے حرام لکھا ہی پس چاہیے کہ جسکے قول پر فتوی دیتا ہی اوسکی روایت و درایت کا حال تحقیق کرلے اور اس بات کی معرفت حاصل کرلے کہ قائل فقہاء کے کون سے طبقہ مین ہی نہ جیسا کہ صاحب کلام مبرم نے کیا کہ وجوب کہ ابو عمران مالکی مجہول الحال اور اوسکے مقلدین کا قول ہی بیباک ہوکر فتوی دیدیا **اقول** اس کلام مین چند تعقبات ہین **اول** یہ کہ مرجوحیت قول وجوب کے اور قول سنت کے جو وجوہ بیان کئے گئے سب مردود ہوگئے پس ثبوت مرجوحیت زعم باطل ہی **دوم** یہ کہ ابو عمران مالکی کا مجہول الحال ہونا کذب زور ہی طبقات مالکیہ کو ملاحظہ کیجیے بغیر معائنہ کیے ہوئے کتب طبقات کے کسی کو مجہول کہدینا شان اہل علم سے بعید ہی **سوم** یہ کہ صاحب کلام مبرم نے بمجرد متابعت ابو عمران فتوی نہین دیا بلکہ بمتابعت یک طائفہ حنفیہ و بمقتضا حدیث جفانی اس قول کو اختیار کیا **چہارم** یہ کہ آپنے جو قول ندب پر فتوی دیا وہ بمتابعت ارباب عالمگیری و ردالمحتار و درمختار فتوی دیا اور ان کا حال دریافت نہ کیا کہ کس طبقہ سے یہ لوگ ہین

باب دوم رد مین ایرادات مولوی محمد بشیر صاحب کے جو صاحب کلام مبرم پر کئے اس باب مین ہم قول صاحب کلام مبرم کو کہ جس پر مولوی صاحب نے ایراد کیا ہی بلفظ افاد نقل کرتے ہین بعد اوسکے اوسکی ایراد کو بلفظ قال نقل کرکے بلفظ اقول دفع کرینگے **افاد** اس سال مولوی محمد بشیر صاحب سہسوانی حرمین محترمین تشریف لیگئے اور مشاہد عظام اور مشاعر کرام سے مشرف اندوز ہوئے جب حج سے فراغت کی غزیمت مراجعت وطن کی کی زیارت قبر محترم سید الرسل شفیع الامم کا ارادہ فرمایا **قال** اس کلام مین صریح منافی ہی کیونکہ حرمین تو عبارت مکہ معظمہ و مدینہ طیبہ سے ہی غالبا صاحب رسالہ نے اپنی کمال جہالت سے مکہ

وحرمین مین امتیاز نہین فرمایا **اقول** علماء و ارباب تدین کی شان سے بعید ہو کہ استغراق سفر در و دراز
کرین اور باب مدینہ پر پہونچکر مدینہ مین داخل ہونیکا قصد نہ کرین اور گھر سے یہ ارادہ کرنا کہ ہم فقط مکہ معظمہ
جائینگے مدینہ منورہ سے مشرف نہونگے بڑی بیباکی ہی عوام بھی ایسا کبھی قصد نہین کرتے ہین حج جاوی وہ لوگ
جو فرقہ علماء مین داخل سمجھے جاتے ہون اور چونکہ آپ مشتہر بہ فضل و علم تھے لہذا صاحب کلام مبرہن نے
آپکے حق مین حسن ظن کیا اور یہ سمجھا کہ گھر سے آپ ارادہ حرمین کا کرکے گئے ہونگے مگر وہان جا کر بسبب بعض موانع کے
فسخ عزیمت کی لہذا صاحب کلام مبرہن نے اولاً یہی لکہا کہ حرمین شریفین تشریف لیگئے بعد اوسکے لکہا کہ بعد
فراغ حج کے مراجعت وطن کی کی اور یہ گمان نہین ہوسکتا کہ آپنے گھر سے روانگی کی وقت ہی قصد مدینہ کا ترک کیا تہا
کیونکہ یہ شان جہلاء سے بھی بعید ہے چہ جائیکہ علماء اور اگر فرمائیے کہ گھر سے قصد زیارت کا نہین درست ہی
جیسا کہ ابن تیمیہ کا مذہب ہے تو قطع نظر اسکے کہ مذہب ابن تیمیہ کا اس مسئلہ مین مردود ہی کہا جائیگا کہ
قصد مسجد نبوی کا اتفاقاً درست ہی **افادہ** مخفی نرہے کہ جمہور فقہاء حنفیہ قائل بوجوب ہین **قال** اولاً
اس مقام پر صاحب رسالہ نے لفظ مائل بمیم لکہا اور صفحہ ۹ اور صفحہ ۱۰ مین بالقاف تحریر فرمایا ہی اور یہ خیال
نفرمایا کہ المحققین حنفیہ و شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ اسکے وجوب کے قائل ہین انتہی پس معلوم ہوا کہ صاحب رسالہ کو
قول ہیل مین بھی تمیز نہین **اقول** سبحان اللہ عجب اعتراض عامی ہی کہ جسکے دیکھنے سے طلبہ بھی ہنستے ہین
آپکو جمہور اور محققین کے فرق کی بھی تمیز نہین ہی **قال** ثانیاً باب اول مین ثابت ہوا کہ جمہور فقہاء
حنفیہ بلکہ شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ بلکہ کل اہل اسلام معتدبہم قائل استحباب ہین **اقول** یہ کلام مخدوش
ہی بچند وجوہ **اول** یہ کہ آپنے قول محقق ہین قول مذہب کو بطرف جمہور کے منسوب کیا اور سند
اوسکی عبارت درمختار و عالمگیری و ردالمحتار گردانے حالانکہ ان کتاب مین ایک مسئلہ کے وجود سے
قول جمہور لازم نہین آتا ہی اور اس رسالہ مین بلفظ مشائخنا اور مسئلہ تخییر استناد کرکے قول جمہور ثابت کیا
حالانکہ لفظ مشائخنا نص عموم پر نہین ہی بلکہ وہ قبیل حضر علماء البلد سے ہی اور مسئلہ تخییر وجوب پر بھی
متفرع ہوسکتا ہی پس قول جمہور کہان سے ثابت ہوا **دوسرے** یہ کہ جمہور شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کے قول
ندب کو بعبارت سمہودی و بحر العلوم و ابن حجر مدلل کیا حالانکہ عبارت بحر العلوم مطلق قربت پر دال ہی اور عبارت
سمہودی مین محتمل قرب وجوب منقول ہی اور وہ باقرار آپکے منتہائے زوجیت ہی اور عبارات منقولہ ابن حجر
استحباب بحیثیت زیارت راجح پر دلالت کرتے ہین استحباب مطلق زیارت پر **تیسرے** یہ کہ استحباب پر

اجماع آپنے ردالمحتار وغیرہ سے نقل کیا اور یہ نخیال کیا کہ باوجود خلاف اجماع کیونکر صحیح ہو الپس وہ اجماع
منقول یا مردود یا مأول ہے کما مر تفصیل ذلک کلہ فی رد الباب الاول جو شکے ہوئے یہ کہ الفقہ معتمد مین ہم
کس قاعدہ سے صحیح ہے شاید بکمال ذکاوت سے غلط کو صحیح کردیا قال ثالثا یہ کہ باب اول مین معلوم ہوا کہ
حنفیہ قول استحباب کو نقل کرکے پہر قول بالوجوب بیان کرکے تفریع قول استحباب پر کرتے ہین اقول
سابقا گذر چکا کہ وہ تفریع وجوب پر بہی درست ہے قال ثالثا یہ دعوی کہ جمہور حنفیہ قول وجوب کو
نقل کرکے سکوت کرتے ہین اون عبارات سے جو اوسکے ثبوت کے لیے پیش کی گئین ہرگز ثابت
نہین ہوتا ہان اون عبارات سے قول قربت تجب منقول ہے اور وجوب قربت تجب مین فرق نہ کرنا ناشی
جہل سے ہے اقول دروغ گو را حافظہ نباشد لیرا درابع ہے نہ ثالث اور نسبت جہل کی ناشی
جہل مرکب سے ہے کیونکہ قربت تجب بحکم وجوب مین ہے جیسا کہ عبارات فقہا اور دلیل معقول سے سابقا ثابت
ہو چکا اور آپ قول محقق مین اس امر کی تصریح کر چکے کہ قول قربت تجب اور وجوب دونو متقارب ہین
اور دونون کی دلیل بہی ایک ہی ہے اور تضعیف ایک کی دوسرے کی تضعیف ہے پس اگر یہ فرق نکرنا جہل ہے
تو الزام اسکا آپ کی طرف عائد ہے اور یہ چوتہا موضع ہے اون مواضع سے جنہین آپنے تعارض واقع ہوا قال
پوشیدہ نرہے کہ عبارات منقولہ سے تو ایک بہی حنفی کا وجوب کو اختیار کرنا ثابت نہین ہان البتہ یہ بات
البتہ ثابت ہوتی ہے کہ ابو عمر اور بعض شافعیہ اور بعض مالکیہ قائل بوجوب ہین اور یہ بہی ثابت ہوتا ہے کہ حنفیہ
قول قربت تجب کو نقل کرتے ہین نہ یہ کہ جمہور حنفیہ قول وجوب کو نقل کرکے سکوت کرتے ہین اقول
قربت تجب اور وجوب مین فرق کرنا جہل مرکب ہے قال اگر کہا جاوے کہ گو کسی حنفیہ کا قول بالوجوب ان
عبارات سے ثابت نہین ہوتا لیکن یہ تو ظاہر ہے کہ عبد الغنی اور شیخ عبد الحق دہلوی نے وجوب کو نقل
کرکے سکوت کیا پس حنفی کا قول نقل کرکے سکوت کرنا ثابت ہوا تو جواب دیسکا یہ ہے کہ اول تو اس سے
جمہور حنفیہ کا وجوب کو نقل کرکے سکوت کرنا ثابت نہین ہوتا دوسرے عبد الغنی نے تو اہل مسالک مختار کی
اول تصریح کی ہے حیث قال اعلم ان زیارۃ النبی العربی القرشی المکی سنۃ من سنن المسلمین ہے پس سکوت معارض اسکا
تصریح کے کیونکر ہو سکتا ہے اقول عبد الغنی کی عبارت مین جو سنۃ واقع ہے لقرینہ من سنن المسلمین کے جنکی طریقہ
متداولہ بین المسلمین ہے یہ لیس قول مطلق قربت پر دلالت کرتا ہے نہ مجرد استحباب پر پس اختیار اوسکا
استحباب کو کہان سے ثابت ہوا قال اور حضرت شیخ عبد الحق نے اول اسے قول مختار کی تقریر کی بلکہ وجوب

تاویل بھی بیان کی لیکن اس عبارت کو صاحب رسالہ نے اپنی دیانت سے حذف کر دیا پوری عبارت شیخ کی یہ ہے اما
زیارت قبر شریف وے صلی اللہ علیہ وسلم پس بعضے از اعظم قربات و اعلی درجات ساختہ اند و بعضے برانند کہ واجبست بر کسیکہ سعت دارد
چنانکہ امام عبد الحق کہ از اعاظم علمای حدیث ست ذکر کردہ و گفتہ اند کہ مراد وے از واجب سنت مؤکدہ است
کہ در مرتبہ واجب ہست و بثبوت پیوستہ کہ آنحضرت فرمودہ من زار قبری وجبت لہ شفاعتی و مروی ہست
کہ من حج ولم یزرنی فقد جفانی صاحب مجمع گفتہ کہ این حدیث ظاہر ست در حرمت ترک زیارت
زیرا کہ در وی جفا اوی ست و جفا و ایذای آن حضرت حرام ست باجماع پس واجب شد ازالہ جفا و آن
بزیارت خواہد بود پس زیارت واجب باشد انتہی یہ اول تحریف ہے کہ صاحب رسالہ اس رسالہ میں مرتکب ہوا
اقول یا للعجب فہم عبارت شیخ نے او اعظم قربات کا و اعلی درجات کا دیا اور یہ عام ہو استحباب و وجوب
و سنیت سے پس اختیار اوسکا استحباب کو کس جملہ سے ثابت ہوا اور نسبت تحریف کی طرف صاحب کلام
مرحوم کے عجائب روزگار سے ہے کیونکہ تحریف عبارت کے بگاڑنے سے اور بدلنے سے ہوا اور چونکہ تاویل وجوب کی
جو عبارت شیخ میں منقول ہے بعد نقل عبارت شیخ کے صاحب کلام مرحوم کو مواہب لدنیہ سے نقل کرنا منظور تھی
لہذا بنظر اختصار کے عبارت تاویل کو مذکور نہ کیا اور باقی عبارت پر اقتصار کیا پس اختصار بحذف
مالا یعنی عنہ ہوا نہ تحریف شاید آپکے نزدیک تحریف اور اختصار میں اتحاد ہے کہ اختصار پر حکم تحریف کا بیجا
ہو کر دیتے ہیں اور وعید افتراء و بہتان سے خوف نہیں فرماتے ہیں **قال** علاوہ اسکے وہ عبارات جن میں
قریب بوجوب ہے اونکا استحباب پر محمول کرنا وجوب پر محمول کرنے سے آسان ہے کیونکہ افضل استحبات
کو بھی قریب واجب کہنا درست ہے اسلیئے کہ قریب تو ایک امر اضافی ہے بخلاف واجب کے کہ اوسپر اطلاق
قریب واجب اوس قبیل سے ہے کہ عقل سلیم اوسکا انکار کرتی ہے اور جن عبارات میں لفظ وجوب ہے اونکو بھی
استحباب پر محمول کر سکتے ہیں **اقول** یہ کلام مردود ہے چند وجوہ سے **اول** یہ کہ قول محقق میں آپکی
عقل سلیم نے قریب واجب کو واجب ٹھہرایا اور یہاں عقل سلیم اعتراض کرنے لگی ان ہذا لشیء عجاب
اور یہ پانچواں موضع ہے اون مواضع سے جہاں آپسے تعارض واقع ہوا دوسرے یہ کہ اطلاق قریب واجب کا
واجب پر اطلاق فقہاء میں شائع ذائع ہے جیسا کہ سابق مذکور ہو چکا اور اطلاق اوسکا مستحب پر ابتداع
جناب کا الا ہے پس بمقابلہ اطلاق فقہاء کے یہ تجویز آپکی کب تسلیم کیجاوے گی سوم یہ کہ قریب کے اضافی
ہونے سے یہ نہیں لازم کہ اطلاق قریب واجب کا مستحب پر آوے ورنہ لازم آویگا کہ مباح کو قریب واجب کہنا

درست ہو جاوے بلکہ مکروہ تنزیہی او تحریمی کو قریب واجب کہدین کیونکہ بہ نسبت حرام وہ بھی قریب ہین
اور التزام اسکا خالی از سخافت نہین ہی چہارم یہ کہ جواز اطلاق شی دیگر ہی اور وقوع اطلاق شی
دیگر ہی پس بعد تسلیم جواز کے کہا جاتا ہی کہ کسی فقیہ نے کسی کتاب مین قریب واجب کا اطلاق حقیقۃً
مستحب پر نہین کیا ہی ومن ادعی فعلیہ البیان اور اطلاق اوسکا وجوب پر واقع ہوا ہی پس اطلاق واقع
کو چھوڑ کر اطلاق ممکن کو لینا عقل سلیم کے نزدیک قبیح ہی پنجم یہ کہ وجوب کو استحباب پر محمول کرنا ایسا
ہی جیسا کہ کہا جاوے کہ اوامر جتنی شرع مین وارد ہین وہ سب استحباب پر محمول ہین وہل ہذا الا سفسطۃ
افادات کلام بعض محققین شافعیہ بھی ملاحظہ کرنا چاہیے کہ جس سے صاف ترجیح قول وجوب کی معلوم
ہوتی ہی **قال** سمہودی کی عبارت سے تو واجب ہونا ہرگز نہین نکلتا البتہ قریب بواجب ہونا سمجھا
جاتا ہی او مقصد اجب قریب بواجب مین فرق ہی **اقول** قریب واجب حکم مین واجب کی ہی جیسا کہ سابق
گذر چکا اور آپ بھی قول محقق پر اقرار کر چکے اب اوس سے فرار فرمانے لگے اور یہ چھٹا موقع ہی اون مواضع
سی جہان آپ سی تخالف واقع ہوا **قال** وہ قسطلانی اور ابن حجر مکی کے کلام سی اگرچہ وجوب کی طرف
میلان معلوم ہوتا ہی لیکن اون دونون نے بنا اوسکی حدیث جفانی پر کی ہی اور اس حدیث کا
قابل احتجاج ہونا ابھی تک پایہ ثبوت کو نہین پہونچا **اقول** کلام مبرم مین اس حدیث کے قابل احتجاج
ہونا مذکور ہو چکا اور باقی تفصیل عنقریب پیش کیجاویگی انشاء اللہ تعالی **قال** علاوہ یہ ہی کہ قسطلانی
اور ابن حجر مکی نے بعض مالکیہ کا قول وجوب نقل کر کے تاویل بھی نقل کی ہی کہ مراد وجوب سے سنت مؤکدہ
ہی اور اوسپر سکوت کیا ہی اور سکوت صاحب رسالہ کے نزدیک دلیل رضا ہی بلکہ ابن حجر نے تو صریح اس
تاویل کی تائید کی ہی اسطرح پر کہ کما دلیل لذلک احادیث صحیحۃ صریحۃ لا یشک الا من انطمس نور بصیرتہ
اقول قسطلانی نے بعد نقل تاویل کے حدیث جفانی کو ذکر کیا اور بعد اوسکی کہا فلیتامل قولہ فقد
جفانی فانہ ظاہر فی حرمۃ ترک الزیارۃ چنانچہ تمام عبارت اوسکی کلام مبرم مین منقول ہی اب انصاف
کیجیے کہ اس سے اختیار قسطلانی کا قول وجوب کو معلوم ہوا یا تاویل کو اور ابن حجر کی عبارت جو کلام مبرم مین
منقول ہی اوس سے ہر ذی علم سمجھ سکتا ہی کہ اوسکی رای ترجیح وجوب کی طرف ہی اور عبارت ابن حجر
جو لذلک واقع ہی اوسکا اشارہ تاویل کی طرف راجع کرنا کمال استعداد پر دال ہی کیونکہ ذلک موضوع
بعید کیواسطے ہی اور قبل تاویل اوسکی قریب مذکور ہی اگر تائید تاویل کی منظور ہوتی لہذا کہا جاتا

قال اور قسطلانی نے پہلے ہی بنا مختار اس باب مین بیان کر دیا حیث قال اعلم ان زیارة قبره الشریف
من اعظم القربات وارجی الطاعات والسبیل الی اعلی الدرجات ومن اعتقد غیر ہذا فقد انخلع من ربقة الاسلام
پس اس سے ترجیح قول وجوب ثابت نہوئی **اقول** قربت وطاعت عام ہے مستحب و واجب وسنت وغیرہ سے
پس اس سے اختیار مطلق قربت کا ثابت ہوا نہ اختیار استحباب کا اور ترجیح وجوب کی عبارت لاحقہ
جو سابقاً مذکور ہو چکی ثابت ہوئی **قال** قطع نظر اس سے قول وجوب جمہور شافعیہ کے مخالف ہے جیسا کہ
باب اول مین ظاہر ہوا اسلیے قابل اعتبار نہین **اقول** باب اول کے رد مین واضح ہو چکا کہ جو عبارت
آپ نے واسطے اثبات قول جمہور شافعیہ کے نقل کی مین وہ مفید مدعی نہین ہے **قال** اور قسطلانی اور ابن حجر
کی اون طبقات فقہا مین سے نہین ہین کہ جنکے قول پر فتوی دیا جاوے بلکہ طبقۂ سابعہ مین ہین **اقول**
یہ دعوی بلا سند ہے اسکا اثبات کرنا چاہیے شاید اسوجہ سے کہ اون دونون نے آپکی رای کے خلاف
لکھا طبقۂ سابعہ مین داخل ہو گئی **قال** اور باوجود اسکے یہ قول مخالف اجماع ہے **اقول** سابقاً ذکر ہو چکا
کہ اجماع استحباب پر کسی کے کلام سے صریح نہین مفہوم ہوتی ہے اور بعد تسلیم کے نقل اجماع مغلطۂ ناقلین
ہے اوسپر اعتماد خلاف دأب فاضلین ہے **افاده** مخفی نرہے کہ قول صاحب مواہب کا حدیث من حج ولم یزرنی
فقد جفانی کے حق مین لفظ لا یصح اوسکی موضوع ہونے پر دلالت نہین کرتا ہے بلکہ اس امر پر کہ سند اوسکی
مرتبۂ صحت مصطلحۂ اہل حدیث تک نہین پہونچی بلکہ ضعیف ہے نہ یہ کہ مطلقاً ثابت نہین ابن طاہر
تذکرة الموضوعات مین لکھتے ہین قال السیوطی فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وبین قولنا
موضوع بون کثیر فان الموضوع اثبات الکذب وقولنا لم یصح لا یلزم منه اثبات العدم وانما هو اخبار
عن عدم الثبوت وقال ایضا لا یلزم منه ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل الصحیح والضعیف انتہی
قال اولا اس مقام پر صاحب رسالہ نے اس غرض سے کہ حدیث ضعیف کو بھی ثابت کہتے ہین نقل عبارت
تذکرہ مین تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت اوسکی یہ ہے فی اللآلی قال الزرکشی بین قولنا لم یصح وقولنا
موضوع بون کثیر فان الوضع اثبات الکذب والاختلاق وقولنا لم یصح لا یلزم منه اثبات العدم وانما
هو اخبار عن عدم الثبوت وقال ایضا لا یلزم من جهل الراوی وضع حدیثه وفی الوجیز فرق بین المنکر
والموضوع وقال اکثر المحدثین من سنة مائتین الی الآن اذا ساقوا الحدیث باسناده اعتقدوا انهم برءوا
من عهدته وذکر السخاوی عنه ان لفظ لا یثبت لا یلزم منه ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل

الصحیح فقط والضعیف دونہ انتہی ثانیا صاحب رسالہ نے جو عبارت تذکرہ کی عبارت نقل کی ہی اوس سے ادعا
مدعی ہرگز ثابت نہین ہوتا یعنی یہ کہ حدیث ضعیف کو بھی ثابت کہتے ہین بلکہ یہ ثابت ہوتا ہے
کہ لفظ لا یصح اسپر دلالت کرتا ہی کہ وہ مطلقا ثابت نہین نہ بطور صحت کے اور نہ بطور ضعف کے کیونکہ
اوسمین لکھا ہی کہ یہ قول اخبار ہی عدم ثبوت سی اور ثابت شامل ہی صحیح و ضعیف کو اقول کلام مبرہن
واسطے اختصار کے بقدر ضرورت کہ جس سے عدم دلالت لفظ لا یصح موضوعیت پر کہ اصل مدعی ہی
ثابت ہوجائے عبارت تذکرہ کی نقل کی گئی اور اختصار اور تحریف مین فرق بین ہی پس دعوی تحریف
کا باطل و افترا ہی اور عبارت تذکرہ سی اس امر کا سمجھنا کہ لفظ لا یصح جو بمعنی لا یثبت کی ہی اسپر دلالت کرتا ہی
کہ وہ مطلقا ثابت نہین نہ بطور صحت اور نہ بطور ضعف عجیب ہی کیونکہ لفظ لا یثبت عرف محدثین مین
نہ مطلق ثبوت کے نفی کے واسطے آتا ہی بلکہ نفی صحت کیواسطے چنانچہ شمس الدین سخاوی مقاصد حسنہ مین
تحت حدیث السخی قریب من اللہ کے لکھتے ہین ونقل ابن الجوزی فی الموضوعات لما ذکر ہذا الحدیث
عن الدارقطنی انہ قال لہذا الحدیث طرق ولا یثبت منہا شئی قال شیخنا ولا یلزم من ہذہ العبارۃ انہ
موضوعا فالثابت یشمل الصحیح والضعیف دونہ وہذا الحدیث ضعیف فالحکم علیہ بالبطلان ہی افاد
خلاصہ کلام اس مقام مین یہ ہی کہ بابت پایتابین علما کے تین قول ہین بعض علما خلف و سلف تو سنت
پر کفایت کرتے ہین اور بعض مالکیہ و بعض شافعیہ حکم وجوب کا دیتے ہین اور مختار بعض مالکیہ یہ ہی کہ
سنت موکدہ ہی قال اس کلام سی ظاہر ہی کہ بعض مالکیہ جو حکم وجوب کا دیتے ہین وہ اور ہین اور
وہ بعض مالکیہ جو سنت کے قائل ہین وہ اور ہین حالانکہ عبارات منقولہ سی یہ کہین ثابت نہین ہوتا
بلکہ یہ پایا جاتا ہی کہ بعض مالکیہ جنکے کلام مین وجوب آیا ہی انہین کے کلام مین بعض مالکیہ دوسرے
تاویل کرتے ہین ساتھ سنت موکدہ کے اور بعض مالکیہ خفاجی سی قریب بوجوب قول ہی اور
لفظ اگرچہ محتمل سنت موکدہ کا ہی لیکن اس مین ... ہین ... محمول ہوسکتا ہی اقول ...
تصریح سنیت تلت ... کہ بعض بتصریح سنیت کی دیتے ہین
اور معلوم ہو چکا کہ جو بالکلیہ وجوب کے ... ہین وہ اور ہین اور جو سنت کہتے ہین
وہ اور ہین اور قریب بواجب کا اطلاق ... ہین ...
بلکہ اطلاق اوسکا واجب پر ذائع ہی جیسا کہ جا بجا تین مناسب مقام کے ساتھ مذکور ہی

پس حمل کرنا قرب وجوب کا استحباب پر خلاف عقل ونقل کے ہی بلکہ خلاف آپکے اقرار کے ہو
اور یہ ساتواں موضع اون مواضع سے جہاں آپ سے تخالف واقع ہوا افاد پس اختیار کرنا قول [illegible]
کا اور نسبت اسکی اختیار کے [illegible] تضعیف قول وجوب کے طرف جمہور حنفیہ کے کرنا جیسا کہ مؤلف قول محکم نے
کیا ہی باطل و افترا ہی قال اور یہ جب ہمنے ثابت کردیا کہ مختار جمہور مشائخ حنفیہ بلکہ شافعیہ و مالکیہ و حنابلہ
استحباب ہے بلکہ تفتازانی اور [illegible] اجماع کا دعوی کیا ہی پس قول صاحب کلام مبرم کا غلط ٹھہرا اور اسی سے
مؤلف کلام مبرم کی مبلغ الاستعداد ظاہر ہوگیا کیونکہ بجای تضعیف کی لفظ ضعف تحریر فرمایا اقول
اور یہ جب ہمنے ثابت کردیا کہ جمہور حنفیہ کی طرف نسبت استحباب کی جو وجوہ آپنے بیان کئے وہ مردود ہیں
اور اجماع استحباب ہر تقدیر تسلیم وجود اسکی غیر معتبر پس یہ قول غلط در غلط ٹھہرا اور بیان ہے بلغ ذکاوت
و فطانت آپکا ظاہر ہوگیا کہ مثل علوم کے آپ ایرادات معطلات کرتے ہیں و مباحث علمیہ کچھ سمجھ کار نہین
رکھتے ہیں ایسے تقریرات پر طلبہ علوم تعجب کرتی ہیں چہ جائیکہ علماء آپکے خیال مبارک میں یہ نہ آیا کہ نسبت
تضعیف قول وجوب کی طرف حنفیہ کے اسکے معنے یہ ہیں کہ نسبت کرنا اس امر کی کہ حنفیہ نے ضعیف کہا یا نسبت
کرنا اس امر کی کہ حنفیہ کی کتب میں ضعف مصرح ہے وکم من عائب قولا صحیحا وآفته من الفهم السقيم افاد
یہ قول متضمن ہے دو امر ایک نسبت کرنا مذہب کی طرف جمہور حنفیہ کی حالانکہ نہ عبارت در مختار میں
یہ لفظ ہے اور نہ عبارت حاشیہ میں قال مشائخنا کی لفظ سے جب جمہور کا مسلک استحباب ثابت کردیا
تو یہ کلام غلط ٹھہرا اقول سابقا یہ کلام مخدوش ہو چکا افاد دوسرے یہ نسبت تضعیف قول وجوب کے طرف
صاحب در مختار کی حالانکہ اوسکے کلام میں کوئی نشان بالتضعیف نہیں ہی اور لفظ قیل موضوع واسطے تضعیف
کے نہیں ہے کہ خواہ مخواہ اوس سے تضعیف سمجھی جاوے قال ظاہر لفظ قیل سے ضعف ہی جیسا کہ طحطاوی
نے حاشیہ میں در مختار کے اس قول کی تحت میں قیل انه یقصد تعمیم الاسراف مرقوم ہے ظاہره تضعیفه اور
در مختار [illegible] تعبیدین میں مرقوم ہے قلت قد رجعت التمرتاشی فرأيته حكاه عن الغير وبصيغة التمريض
طحطاوی اوسکی تحت میں لکھتا ہے الواو للحال حكاه متعلق بضعف وبصيغة اور صیغہ مجہول صیغہ تمریض ہی شرح
منیة المصلی [illegible] فيه تعبير المجزوم ای بصيغة التمريض [illegible] ولیقال ولقد [illegible]
[illegible] قال [illegible] بصيغة التمريض [illegible] والمجهول للتعليل وليقال
[illegible] کلام [illegible] گو یہ لفظ قیل کا [illegible] تضعیف کے لیے [illegible] لیکن ظاہر تضعیف ہے

اور بعد اون کے ظاہر ہی بغیر قرینہ صارفہ کے نہ جاہیے ملی الخصوص جبکہ قرینہ مقوِّیہ تضعیف موجود ہو دیکہ صاحب درمختار نے اول قول استحباب کو بیان کیا اوسکے بعد قول وجوب کو نقل کر کے تفریع قول استحباب کی **اقول** کلام فقہا میں صدہا جگہ صیغہ مجہول وارد ہوا اور اوس سے تضعیف مراد نہیں ہے اصطلاح الملاق محدثین سے توافق استعمال فقہا کا ضروری نہیں ہے ہان جس مقام مین سیاق یا قرینہ تضعیف ہو وہان البتہ صیغہ مجہول کلام فقہا میں محمول ضعیف پر کیا جاتا ہی جیسا کہ ظہطاوی نے دو موضع مین جو آپنے نقل کیے ہین کیا ہی اور باقی فیہ مین قرینہ تضعیف مفقود ہی علاوہ ازین سخاوی نے فتح المغیث مین تصریح اس امر کی کی ہی کہ تخصیص استعمال الفاظ تمریض مثل قیل وغیرہ واسطے ضعف کے اکثر فقہا و محدثین متاخرین کی استعمالات مین باقی نہین ہی عبارت اونکی یہ ہی وقد اغفل

ذلک کثیر من المصنفین من الفقہاء وغیرہم واشتد انکار البیہقی علی من خالف ذلک وہو تساہل من فاعل

وقد یقول فی الصحیح یذکر ویروی وفی الضعیف قال وروی انتہی **افاد** ملاحظہ کیجیے کہ ابن ہمام نے کہ امام نجیح اور فقہاء النفس مین اونکا شمار ہی قول وجوب کو نقل کر کے سکوت کیا **قال** اولا تو ابن ہمام نے قول وجوب کو نقل ہی نہین کیا بلکہ قرینہ جوب کو نقل کیا اور قرینہ وجوب سے وجوب سمجھنا الیس نا فہمی ثانیا ابن ہمام نے اول استحباب کو بیان کیا پھر قرینہ بوجوب کو پھر ایک مسئلہ ایسا بیان کیا کہ متفرع استحباب پر ہی نہ غیر پر **اقول** قرینہ جوب کو حکم وجوب مین سمجھنا اگر نا فہمی ہی تو آپ کیون قول محقق مین اقوم اور یہ آٹھوان موضع ہی اون مواضع سے جہان آپ سے تناقض ہوا اور تفریع مسئلہ مذکورہ کا فقط استحباب پر سمجھنا از قبیل نا فہمی ہی کما مر مرارا **فافادہ** بیان ایک امر مولف سے استفسار ہی وہ یہ کہ جمہور فقہاء حنفیہ بلکہ تمام حنفیہ تراویح کو بیس رکعت سنت موکدہ لکھتے ہین **قال** یہ بات صریح غلط ہی کیونکہ فقہاء حنفیہ مختلف ہین نفس تراویح کی سنت و مستحب ہونے مین چنانچہ شرح قدوری مین مرقوم ہو اختلف المشائخ فی التراویح قال بعضہم قال بعضہم سنۃ اور خلاصہ مین مسطور ہی اعلم ان المشائخ اختلفوا فی کون التراویح سنۃ اور فتاوی عالمگیری مین لکھا ہی نفس التراویح سنۃ علی الاعیان عندنا کما روی الحسن عن ابی حنیفۃ وقیل مستحب جب نفس تراویح کی سنت و مستحب ہونے مین اختلاف ہی تو بیس کے سنت موکدہ ہونے پر کہان سے اتفاق ہیہات **اقول** کتب معتمدہ مین تراویح کی سنیت کو قول جمہور لکھا ہی بلکہ بعضون نے اجماع نقل کیا ہے اور بیس رکعات کو بہ قول جمہور بلکہ قول جمیع حنفیہ لکھا ہے طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح مین لکھتے ہین

التراویح سنة باجماع الصحابة ومن بعدهم من الامة انتهی اور بحر الرائق میں ہے صرح المصنف بانها سنة مؤكدة
وصححه صاحب الهداية والظهيرية وذكر في الخلاصة ان المشائخ اختلفوا في كونها سنة والقطع الاختلاف برواية
الحسن عن ابی حنيفة انها سنة انتهی اور یہی بحر میں ہے قوله عشرون ركعة بيان لكميتها وهو قول الجمهور لما في
المؤطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بثلاث وعشرين ركعة وعليه عمل الناس
شرقا وغربا لكن المحقق في فتح القدير ذكر ما حاصله ان الدليل يقتضي ان يكون السنة من العشرين ما فعله رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم انتهی اور فتح القدير میں ہے فظاهر كلام المشائخ ان السنة عشرون ومقتضى الدليل
ما قلنا انتهی اور غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی میں ہے علم من هذه المسئلة ان التراويح عشرون ركعة بعشر
تسليمات عندنا وهو مذهب الجمهور وعند مالك ست وثلثون احتجاجا بعمل اهل المدينة وما احتج به ليس
بحجة لانهم يصلون فرادى بين كل ترويحتين اربع ركعات في مقابلة طواف اهل مكة اسبوعا وذلك غير ممنوع
والكلام في ما هو المشروع سنة بالجماعة لا في ما عداه انتهی ملخصا اور مجتبی شرح مختصر قدوری میں ہے اما كونها
سنة فلا خلاف فيه انتهی اور فتاوی تاتارخانیہ میں ہے قال اهل السنة والجماعة التراويح سنة رسول الله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعلها ليلتين ثم قالت الروافض انها سنة عمر رض انتهی اور خلاصۃ الفتاوی
میں ہے اعلم ان المشائخ اختلفوا في كون التراويح سنة والقطع الاختلاف برواية الحسن انتهی اور نصاب
ہدایہ مختارات النوازل میں لکھتے ہیں التراويح سنة للرجال والنساء توارثها الخلف عن السلف كذا روى
الحسن عن ابي حنيفة لانه واظب عليه الخلفاء الراشدون وقال قوم من الروافض سنة للرجال دون
النساء وقال قوم منهم هي ليست بسنة اصلا وانما احدثه عمر رض ولاهل السنة قوله عليه السلام عليكم بسنتي و
سنة الخلفاء الراشدين وقد اثنى علي على عمر حيث قال نور الله مضجع عمر كما نور مساجدنا انتهی اور نہر فائق
میں ہے عدل عن قول القدوری يستحب ان يجتمع الناس في رمضان فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات لما ان
الاصح انها سنة كذا في الهداية قال في العناية وتبعه في البحر فيه نظر اذ المحكوم عليه بالاستحباب انما هو الاجتماع
وليس في كلامه دلالة على ان التراويح مستحبة واجاب عنه في الحواشي السعدية بانه لما سكت عن بيان صفة
التراويح استقلالا وذكر لفظ الاستحباب فالظاهر انسحابه على مجموع الصلوة والاجتماع وانت خبير بان
ما في العناية اولى لانه قد حكى غير واحد الاجماع على سنيتها كما في الخانية نعم كونها عشرين ركعة هو قول الجمهور
انتهی اور تعالیق الانوار علی الدر المختار میں ہے حکی غير واحد الاجماع على سنيتها وقد سنها رسول الله

صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وندبنا الیہ اقامہا فی بعض اللیالی ثم ترکہا خشیۃ ان تکتب علی امتہ انتہی انعیم للہ
شرح وقایہ مین لکھتے ہین فی فتاوی الحجۃ التراویح سنۃ موکدۃ من انکر کونہا سنۃ فہو مبتدع ضال
غیر مقبول الشہادۃ انتہی آن عبارات کو ملاحظہ کیجیے زاہدی صاحب مجتبی نے سنیت تراویح پر اجماع
ترقیم کیا اور صاحب فتاوی حجۃ اور صاحب مختارات النوازل اور صاحب تاتارخانیہ وغیرہ نے اجماع
اہل سنت سنیت تراویح پر تحریر کیا اور منکر سنیت ان کو مبتدع وضال بنایا اور صاحب نہر وتعالیق
الانوار نے نقل اجماع کو سنیت پر جم غفیر کی طرف منسوب کیا اور طحطاوی نے اجماع صحابہ میں بعدہم
سنیت پر رقم کیا اور عدد بیس کی سنیت کو صاحب غنیہ اور صاحب بحر اور صاحب نہر نے قول اکثر
لکھا اور صاحب فتح القدیر کی عبارت سے بسبب اسکی کہ لفظ المشائخ جمع معرف باللام ہو اور وہ بازاء آپکے
استغراق پر دال ہی اجماع مشائخ حنفیہ اوسپر مفہوم ہوا پس کلام صاحب کلام بہر ما فیہا اوان عبارات
فقہاء معتمدین کی نہایت صحیح ودرست ہوا اور ایراد آپکا اوسپر لغو وباطل ہو گیا اور ہر گاہ قول ہو اسکی
مین ثابت ہو گیا آپ کو اسی کے موافق فتوی دینا لازم ہوا کیونکہ آپ سابقا لکھ چکے ہین
کہ فتوی قول جمہور پر چاہیے باقی رہا اختلاف جو آپنے خلاصہ وعالمگیری وغیرہ سے
نقل کیا اوسکا حال یہ ہی کہ جن فقہاء نے استحباب کا اطلاق کیا اونکو دلیل سنیت نہ پہنچی اور نہ روایت
حسن اونکی گوش گذار ہوئی لیکن بعد معلوم ہونے دلیل کے اور پہنچنے روایت حسن کے اختلاف منقطع
ہو گیا اور مشائخ کا اجماع سنیت پر ہو گیا جیسا کہ عبارت بحر وخلاصہ سے واضح ہوا آپنے نقل عبارت
خلاصہ مین تقصیر فرمائی فقط عبارت اختلاف کو واسطے مغالطہ عوام کے نقل کر دیا اور عبارت انقطاع
اختلاف کو منقطع کر دیا یہ چوتہا موقع ہی اون مواضع سے جہان آپنے نقل عبارت مین تقصیر
واقع ہوئی **قال** اگر کہا جاوی کہ سنیت کے لیے فقہاء نے لفظ اصح لکھا ہی تو ہم کہین گے کہ اول تو صحیح
ہی اتفاق ثابت نہین ثانیا اصح سے جانب مقابل کا صحیح ہونا ثابت ہوتا ہی در مختار مین ہی ثم رایت
فی رسالۃ آداب المفتی اذا ذیلت روایۃ فی کتاب معتمد بالاولی او الاصح او الاوفق ونحوہا فلہ ان یفتی بہا
وبمخالفہا ایضا ایا شاء انتہی **اقول** ہدایہ وغیرہ مین اگرچہ بہ نسبت سنیت کے کلمہ اصح مرقوم ہی
لیکن بہت کتب معتمدہ مین اوسپر لفظ صحیح کا اطلاق کیا ہی چنانچہ شیخ الاسلام محمد بن احمد بن ابی بکر
صاحب جمع الفتاوی خزانۃ الفتاوی مین لکھتے ہین التراویح سنۃ ہو الصحیح من المذہب انتہی اور جمع الانہر

شرح ملتقی الابحر میں ہے قیل سنۃ وقیل مستحبۃ والاول ہو الصحیح من المذہب یعنی القول بالسنیۃ انتہی اور کافی میں ہے
التراویح سنۃ فی الصحیح من المذہب انتہی اور صحیح سے جانب مقابل کا غلط ہونا ثابت تو ہوا اور جب ایک مسئلہ میں
بعض کتب میں اصح واقع ہو اور بعض میں صحیح تو اخذ ساتھ صحیح کے چاہیے چنانچہ در مختار میں بعد عبارت منقولہ
جناب الاکی مرقوم ہے واذا ذکر بانہ الصحیح او الماخوذ بہ او بہ یفتی او علیہ الفتوی لم یفت بمخالفہ انتہی علاوہ اسکے
کہ اصح بھی کبھی بمقابلہ روایت مردودہ کی آتا ہے چنانچہ رد المحتار میں ہے الاصح مقابل للصحیح وہو الصحیح مقابل
للضعیف لکن فی حواشی الاشباہ للبیری ینبغی ان یقید ذلک بالغالب لانا وجدنا مقابل الاصح الروایۃ الشاذۃ
کما فی شرح المجمع انتہی اور ظاہر ہے کہ ماتحن فیہ میں جو ہدایہ وغیرہ میں سنیت پر اصح واقع ہے وہ بمقابلہ روایت مردودہ
کے ہے بقرینہ اسکے کہ اور کتب میں لفظ صحیح واقع ہوا ہے پس کسی مفتی کو لائق نہیں ہے کہ فتوی استحباب اصح
پر باقتضائے روایت شاذہ دیوے بلکہ ہر عالم کو لازم ہے کہ جب اختلافات سنیت میں بیان کرے تو اسکے
ساتھ تصریح بطلان قول استحباب کے بھی کردے نہ جیسا آپ نے کیا کہ باظہار تقلید حنفیہ کے روایت ضعیفہ
باطلہ پر فتوی سنیت کے دینا جائز رکھا اور عبارات حنفیہ سے کنارہ کیا ع گر ہمین مکتب است وہمین ملا پس کار طفلان
خراب خواہد شد ۔ **افادہ** اور آٹھ پر رکعات زائدہ کو مثل قول روافض کی سنت عمری ٹھیرا دیا **قال** ای مولانا و
قول روافض لہذا غلط ہے جیسا کہ طحطاوی میں نقلا عن الحموی موجود ہے فیہ نظر فقد صرح فی کثیر من المتداولات
المعتبرۃ بانہ سنۃ عمر لان النبی علیہ السلام لم یصلہا عشرین بل ثمانی ولم یواظب علی ذلک وصلاہا عمر بعدہ ووافقہ
الصحابۃ **اقول** آپ نے تعاقب اطلاق لفظ سنت عمری کی سبب نہیں کیا گیا تا بالعبارت طحطاوی کی یکو سمجھا
حاصل ہوئے بلکہ تعاقب یہ ہے کہ آپ نے مثل روافض کی رکعات زائدہ کو ٹھیرا دیا کیونکہ آپ آٹھ رکعت کو بسبب
فعل نبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کی سنت کہتے ہیں اور آثار و افعال صحابہ کو جب تک کہ خود سند سنت نبوی کی نہ
دیں قابل احتجاج نہیں سمجھتے ہیں بلکہ اسکو بدعات میں شمار کرتے ہیں اور چونکہ سند بیس رکعت کی آپکو نہیں ملے
اسوجہ سے آپ اور اتباع آپکی اسکو بدعت قرار دینگے پس اعتقاد مثل اعتقاد روافض کے ہو گیا غایۃ الامر یہ ہے
کہ وہ مطلق تراویح کو بدعت سمجھتے ہیں اور آپ عدد رکعات کو بدعت سمجھینگے اور اگر آپ آٹھ سے زائد کو بدعت
نہیں سمجھتے ہیں ورنہ یہی ظن خیر آپکی ساتھ ہے کہ آپ فقط آٹھ کو سنت اور باقی کو مستحب کہتے ہونگے اور بدعت
میں داخل نہیں کرتے ہونگے تو آپ کو اصرار آٹھ کی ادا کرنے پر تا مدت دراز کیوں تھا اس اصرار سے عوام جہلا
سنت سمجھتے ہیں زبان درازی کرنے لگی اور کہنے لگے کہ بارہ رکعت تجدید عمری ہے ہم اسپر عمل نہ کرینگے

وہل ہذا الامر خرفتہ الروافض عماذ اللہ اہل السنۃ منہا **افادہ** تراویح کی باب مین قول جمہور کمان گیا **قال**
جب نفس تراویح کی سنت ومستحب ہونے مین بہی اختلاف مشایخ ثابت کردیا تو بیس رکعت تراویح کی سنت ہونے
ہونیکو قول جمہور کہنا کمان رہا **اقول** مجرد اختلاف مانع اثبات قول جمہور نہیں ہے جب استحباب کے قائل ہوگئے
وہ قبل اطلاع کی روایت حسن پر قائل ہوئے اور بعد ظاہر ہوجانے روایت حسن کے اختلاف منقطع ہوگیا چنانچہ
خلاصہ کی عبارت سے واضح ہوا **افادہ** مگر ہان نفس امارہ کی متابعت سی تراویح مین آٹھ رکعت پر کفایت کی
اور باب زیارت مین سند وجوب ثابت کی **قال** ہان شیطان لعین کی متابعت سے بیس رکعت تراویح
کی سنت موکدہ ہونیکو قول جمہور بلکہ قول تمام حنفیہ قرار دیا اور باب زیارت مین وجوب کو اختیار کیا
اقول لاحول ولا قوۃ الا باللہ آپکا قلم زور کرنے لگا اور فقہاء کبار اولی الایدی والابصار کو تابع شیطان
لعین بتانے لگا صاحب بحر وغنیہ نے تصریح اسکی کی کہ بیس رکعت کی سنیت قول جمہور ہے اور فتح القدیر کی
عبارت سے مفہوم ہوا کہ سنیت عدد مذکور قول جمیع مشایخ حنفیہ ہے اور وجوب زیارت کو ائمہ مالکیہ سے ابو عمران
نے اور ائمہ شافعیہ سے قسطلانی اور ابن حجر مکی نے اور ائمہ حنفیہ سے شرنبلالی اور غزی اور کرمانی اور شارح
مختار اور صاحب مجمع الانہر اور صاحب خزانۃ المفتین وصاحب لباب المناسک وغیرہم نے اختیار کیا ہیں
باقتضائی تحریر والا یہ لوگ سب تابع شیطان ہوگئے نعوذ باللہ ایسا کلمہ بیہودہ کسی جاہل سے بھی ان حضرات کے حق
مین واقع نہوگا دیکھا چاہیے کہ عالم اور آپکے رای جیسے کلام سرسری مین تابع نفس امارہ بنائی گئی وہ بیجا سی خود دلی سے واسطے
کہ آپنے استحباب زیارت کو طرف جمہور کے منسوب کیا حال آنکہ کسی کتاب مین اسکی تصریح نہیں ہے اور لفظ
مشایخنا اور لاصحابہ سے بھی یہ مضمون نہیں نکلتا ہی اور باب تراویح مین اگرچہ ابن ہمام نے آٹھ کو سنت اور
باقی کو مستحب لکھا مگر کسی نے آٹھ پر کفایت نہیں کی اور آپنے اقتصار آٹھ پر کیا اور زیادت سے انکار
ربنا فانا للہ وانا الیہ راجعون **افادہ** نسبت وضع کی اس حدیث کیطرف غیر مقبول ہے **قال** قول المحقق
مین دعوی اس حدیث کی موضوع ہونیکا نہیں کیا گیا بلکہ یہ غرض ہے کہ حدیث لایق احتجاج نہیں **اقول** قول المحقق
کی صفحہ ۹ مین آپ لکھتے ہین اور اگر حدیث موضوع اس بات کی ثبوت کی لئی کافی سمجھی جاوے تو یہ حدیث بغیر
سند ہے اس لفظ سی مروی ہے الخ انتہی صاف ظاہر ہوا کہ آپکی رای یہی ہے کہ حدیث جنانی موضوع ہے اور یہ
لزان موضوع ہے اور ان واضح سی جان آپ سے تناقض واقع ہوا **افادہ** یہ امر آپ ہی کے نزدیک ظاہر ہو رہا ہے
ہر متبحر وغیر متبحر اس امر کو سمجھتا ہے کہ شرمن طحطاوی اور شامی حد مولفان عالمگیری کے مجرد نقل قائلین

وجوب ہی نہ اوسکی تضعیف **قال** قول محقق مین یہ ہرگز نہین کہا گیا کہ مقصود ان تینوں کا تضعیف ہے
بلکہ یہ کہا گیا کہ ترجیح مقصود نہین **اقول** اگر یہ مقصود آپکا نہین ہے تو یہ کلام آپکا قول محقق مین امر
بعضون نے جو واجب یا قریب واجب لکہا ہے تو اوسکا ضعف خود کلام محققین حنفیہ سے سمجہا جاتا ہے الخ
کیونکر درست ہوگا کیونکہ محققین جمع ہے اور اقل جمع تین ہے پس تین محقق سے آپکو ضعف نقل کرنا
لازم تہا اور آپنے کل پانچ عبارتین نقل کین ایک عبارت درمختار دوم عبارت طحطاوی سوم عبارت
شامی چہارم عبارت عالمگیری پنجم عبارت دیگر شامی او منجملہ اونکی عبارت عالمگیری و عبارت دوم شامی
سے تو ضعف قول وجوب کا نہین سمجہا جاتا اور باقرار حال عبارت شامی طحطاوی سے ضعف معلوم
نہو سکین نہ باقی رہی مگر عبارت درمختار اوس سے ضعف ثابت ہونے سے محققین کی کلام سے ضعف کا مفہوم ہونا
کہان ثابت ہوا **افاد** سبحان اللہ یہ عجب قیاس ہے کہ زیارت قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم
بدرجہا زیارت باقی قبور سے موجب رفع درجات و باعث وصول جنات ہے **قال** اولاً اثبات
استحباب بطریق قیاس نہین ہے بلکہ بلفظ حدیث سے ثابت ہے کیونکہ لفظ القبور مین قبر سید المرسلین
بدرجۂ اولی داخل ہے اور یہ ایسا ہی جیسا کہ جذب القلوب مین نقلا عن السبکی مرقوم ہے واما در سنت
صحیحہ متفق علیہا کہ در امر بزیارت قبور ورود یافتہ در باب ثبوت استحباب زیارت قبر رسول کہ سید القبور
است کافی است عف ثانیاً یہ اعتراض مقتدای قائلین وجوب یعنی سبکی پر وارد ہوتا ہے جذب القلوب مین نقلا
عن السبکی مرقوم ہے ہرگاہ زیارت قبور دیگران مستحب بود زیارت قبر شریف بطریق اولی مندوب و مستحب باشد
اقول مناقشہ اس امر مین نہین ہے کہ احادیث زیارت مطلق قبور استحباب زیارت قبر نبوی پر دلالت
کرتے ہین بلکہ اس امر مین کہ باقتضای احادیث مذکورہ جب زیارت مطلق قبور مین حکم استحباب پر
اقتصار کیا گیا زیارت قبر نبوی مین اس حکم پر اقتصار لازم نہین کیونکہ وہ بدرجہا اولی و افضل ہے پس ممکن ہے
کہ زیارت مطلق قبور باحادیث مذکورہ مستحب ہی اور زیارت قبر نبوی بدلیل زائد واجب ہو جاوے
پس قیاس کرنا کہ جیسا احادیث زیارت مطلق قبور استحباب زیارت قبور پر دلالت کرتے ہین پس جیسا کہ زیارت
قبور غیر نبی مستحب ہی وجوب نہوا اسیطرح زیارت قبر نبی بہی مستحب ہوگی درست نہوگا اور تقی الدین
سبکی نے شفاء الاسقام مین احادیث زیارت مطلق قبور سند واسطے اثبات قربت ہونے زیارت
نبوی کی بیان کین نہ واسطے اثبات استحباب جو کہ مقابل وجوب ہی بلکہ بعض عبارات اونکی اثبات وجوب پر

دلالت کرتے ہین کہ استحباب پر چنانچہ باب خامس مین جو واسطے اثبات قربت ہونے زیارت قبر نبوی کی معقود
کیا ہے تحریر کرتے ہین وذلک ای کونہا قربۃ بالکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس اما الکتاب فقولہ تعالیٰ
ولو انہم اذ ظلموا انفسہم جاؤک فاستغفروا اللہ واستغفر لہم الرسول لوجدوا اللہ توابا رحیما واما السنۃ فما ذکرنا
فی الباب الاول والثانی من الاحادیث وہی دالۃ علی زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم بخصوصہ وفی السنۃ
الصحیحۃ المتفق علیہا ورد الامر بزیارۃ القبور قال صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کنت نہیتکم عن زیارۃ القبور
فزوروہا وقال زوروا القبور فانہا تذکرکم الآخرۃ فقبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم سید القبور وداخل
فی عموم القبور واما الاجماع فقد حکاہ القاضی عیاض علی ما سبق فی الباب الرابع انتہی ملخصا اور بہی بعد چند
سطور کے لکھتے ہین انا نقطع ونتحقق من الشریعۃ بجواز زیارۃ القبور للرجال وقبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم داخل فی ہذا العموم ولکن مقصودنا اثبات الاستحباب لہ بخصوصہ للادلۃ الخاصۃ بخلاف غیرہ ممن لا تستحب
زیارۃ قبرہ بخصوصہ بل لعموم زیارۃ القبور وبین المعنیین فرق فزیارتہ مطلوبۃ بالعموم والخصوص حتی اقول انہ
لو ثبت خلاف فی زیارۃ قبر غیر النبی لم یلزم من ذلک اثبات خلاف فی زیارتہ لان زیارۃ القبر تعظیم للنبی
صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم وتعظیمہ واجب واما غیرہ فلیس کذلک ولہذا المعنی اقول انہ لا فرق فی زیارتہ
بین الرجال والنساء لعدم المحذور فی خروج النساء الیہ انتہی اور بہی بعد ایک صفحہ کے لکھتے ہین ومما یدل علی
ذلک القیاس علی ما ثبت من زیارۃ النبی علیہ السلام البقیع وشہداء احد واذا استحب زیارۃ قبر غیرہ فقبرہ اولیٰ
لما لہ من الحق ووجوب التعظیم فان قلت الفرق ان غیرہ یزار للاستغفار لہم لاحتیاجہ الی ذلک کما فعل
النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم فی زیارۃ اہل البقیع والنبی علیہ السلام مستغن عن ذلک قلت زیارتہ انما
ہی لتعظیمہ والتبرک بہ ولتنالنا الرحمۃ بصلاتنا علیہ کما انا مامورون بالصلوۃ علیہ والتسلیم وسوال الوسیلۃ
وغیر ذلک مما یعلم انہ حاصل لہ بغیر سوالنا فان قلت الفرق ایضا ان غیرہ لا یخشی فیہ محذور وقبرہ یخشی
الافراط فی تعظیمہ ان یعبد قلت ہذا کلام تقشعر منہ الجلود ولولا خشیۃ اغترار الجہال لما ذکرتہ لان فیہ ترکا
لما دلت علیہ الادلۃ الشرعیۃ بالآراء الفاسدۃ الخیالیۃ وکیف یقدم علی تخصیص قولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ
وسلم زوروا القبور وعلی ترک قولہ من زار قبری وجبت لہ شفاعتی وعلی مخالفۃ اجماع السلف
والخلف بمثل ہذا الخیال الذی لم یشہد بہ کتاب ولا سنۃ فمن منع من زیارۃ قبرہ فقد شرع فی الدین
ما لم یاذن بہ اللہ وقولہ مردود ولو فتحنا باب ہذا الخیال الفاسد لترکنا کثیرا من السنن بل ومن الواجبات

نو القرآن کلہ والاجماع المعلوم من الدین بالضرورۃ وسیر الصحابۃ والتابعین وجمیع علماء المسلمین والسلف الصالحین علی وجوب تعظیم النبی علیہ السلام والمبالغۃ فی ذلک انتہی اور بعد چند سطور کے لکھتے ہین
اعلم ان زیارۃ القبور علی اقسام احدہا ان یکون لمجرد تذکر الموت والآخرۃ وہذا یکفی فیہ رویۃ القبور من غیر معرفۃ باصحابہا ولا قصد امر آخر من الاستغفار لہم ولا من التبرک بہم ولا من اداء حقوقہم وہو مستحب لقولہ علیہ الصلوۃ زوروا القبور فانہا تذکرکم الآخرۃ القسم الثانی زیارتہا للدعاء لاہلہا کما ثبت من زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لاہل البقیع وہو مستحب فی حق کل میت من المسلمین الثالث التبرک باہلہا اذا کانوا من اہل الصلاح والخیر القسم الرابع لاداء حقہم فان من کان لہ حق علی الشخص فینبغی لبرہ فی حیاتہ وبعد موتہ والزیارۃ من جملۃ البر لما فیہا من الاکرام وینبغی ان یکون زیارۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قد ما من ہذا القبیل او اعرف ہذا فنقول زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم تثبت فیہا المعانی الاربعۃ اما الاول فظاہر جدا واما الثانی فلانا مامورون بالدعاء لہ وان کان ہو غنیا بالفضل اللہ عن دعائنا واما الثالث والرابع فانہ لا احد من الخلق اعظم برکۃ منہ ولا اوجب حقا علینا منہ انتہی آن عبارات سے صاف واضح ہی کہ سبکی احادیث زیارت قبور کو واسطے اثبات قربت ونفس جواز کے بمقابلہ خصوم کے سند بتلاتے ہین اور زیارت قبر نبوی کو افراد اکرام وتعظیم نبوی مین داخل کرتے ہین اور تعظیم نبوی کو واجب لکھتے ہین پس میلان اونکی رای کا بہی وجوب کی طرف معلوم ہوتا ہی لیکن چونکہ غرض اونکی مجرد اثبات زیارت کی جواز کے اور قربت ہونیکی اور جواز سفر زیارت ہی بناء علیہ بحث استحباب ووجوب سے اونہون نے کتاب مذکور مین تصریحا تعرض نہین کیا پس معلوم ہوا کہ اعتراض مذکور جو صاحب کلام مبرم کیا ہی سبکی پر وارد نہین ہو سکتا ہی بلکہ اوس شخص پر جو احادیث زیارت مطلق قبور سے استحباب زیارت قبر نبوی مثل استحباب زیارت قبور مسلمین مستخرج کرتا ہی اور اعتقاد رکہتا ہی کہ جسطرح زیارت قبر غیر نبی بسبب ان احادیث کے مستحب ہوئی نہ واجب اسیطرح زیارت قبر نبوی بہی مستحب ہو گی نہ واجب

افادہ ہان اوراگر کسی دلیل سے استحباب زیارت قبر نبوی ثابت ہو جاوی اور زیارت باقی قبور اوپر قیاس کرکے کہا جاوی کہ جب زیارت قبر نبوی مستحب ہوئی تو زیارت مطلق قبرون کی بدرجہ اولی مستحب ہو گی تو البتہ درست ہو گا **قال** جیسا کلیۃ ادنی پر اعلی کا قیاس درست نہین ہی ایسا ہی اعلی کا ادنی پر قیاس بہی درست نہین **اقول** سچ ہی مگر ادنی کا حکم اعلی سے قوی نہین ہو سکتا ہی اور اعلی کا حکم

سا رہ سا ہوسکتا ہی مثلاً اگر ایک فعل ادنیٰ مباح ہووے تو یہ نہیں ہو سکتی کہ جب یہ فعل مباح ہو تو فعل آخر کہ
وہ اعلیٰ ہی بھی مباح ہوگا اسی طرح اگر ایک فعل مستحب ہو تو اوس سے اعلیٰ کا مستحب ہونا نہیں لازم
ممکن ہے کہ واجب ہو وعلی ہذا القیاس بخلاف اسکے کہ جب ایک فعل اعلیٰ مستحب ہو تو ادنیٰ اس سے یقیناً
واجب نہیں ہو سکتا مگر بدلیل زائد بلکہ اگر ہوگا تو مستحب ہوگا یا اوس سے بھی کم پس زیارت قبر غیر نبی کے
کہ ادنیٰ ہی استحباب سے یہ نہیں لازم کہ زیارت قبر نبی کہ اعلیٰ ہی بھی مستحب ہو جاوے بخلاف اسکے کہ زیارت
قبر نبی کہ اعلیٰ ہی اگر استحباب اوسکا اور عدم وجوب اوسکا ثابت ہو جاوے تو اس صورت میں زیارت قبر غیر نبی
بدرجہ اولیٰ واجب نہیں ہو سکتی بلکہ یا مستحب ہوگی یا مباح اور چونکہ نفس استحباب زیارت قبور پر احادیث
وال ہیں اس صورت میں بعد ثبوت استحباب زیارت قبر نبی بھی کہا جاویگا کہ جب زیارت قبر نبی مستحب ہوئی
تو زیارت قبر غیر نبی بدرجہ اولیٰ مستحب ہوگی یعنی واجب نہوگی وہذا ہو مراد کلام صاحب الکلام المرام و تفطن
ملہ یلیق بمثلہ فادرمت مااوردت **افاد** مطلق قبور کے زیارت کی مستحب ہونے سے یہ ضرور نہیں کہ زیارت
قبر نبوی بھی مستحب ہو **قال** ایسا ہی حضرت کی قبر کی زیارت کی استحباب سے یہ ضرور نہیں کہ زیارت
اور قبروں کی بھی مستحب ہو جاوے کما قلت بلکہ محتمل ہے کہ زیارت اور قبور کی مباح ہو **اقول**
ذی ما نحن فیہ میں ضرور ہو کہ زیارت اور قبروں کی مستحب ہو جاوے کیونکہ نفس استحباب زیارت قبور احادیث
سے معلوم ہے اور فقدان اباحت مسلم ہی فقط کلام وجوب عدم وجوب میں ہے پس جب زیارت قبر
نبوی ہی مستحب ہوگی زیارت اور قبروں کی بدرجہ اولیٰ مستحب ہوگی اور واجب نہوگی **افاد** یہ تحریر
آپ کے مثل اسکے ہی کہ لا تقربوا الصلوۃ کو لکھے و انتم سکاری کو چھوڑ دیجئے **قال** اس قدر عبارت چھوڑ دی
کے وجوہ میں اول آنکہ یہ قول ذہبی سے متعلق دوسرے حدیث کے ساتھ ہے یعنی حدیث من زار قبری کان کمن
زارنی فی حیاتی اور سکلام ہی حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی میں **اقول** کلام ابن حجر اور
سمہودی سے جو کلام سہو منیا منقول ہی واضح ہوتا ہے کہ قول ذہبی متعلق ہے ساتھ حدیث من زار قبری وجبت لہ شفاعتی
کے متعلق ہے **قال** دوم انکی عبارت متروکہ جناب کی مفید مطلب تھی اور نہ صاحب قول المحقق کی
مقصود کی مضر پس اوسکی ترک میں کچھ مضائقہ نہیں ہاں یہ سکا یہ ہی کہ آپ کی مفید اور نہ صاحب قول المحقق
کی مضر جب ہوتی کہ اس قول سے ثبوت حسن و نفی ضعف نکلتی ہوتی اور حال آنکہ یہ ممنوع ہے کیونکہ
مجرد بعض کا بعض کو تقویت دینا اور اوسکے رواۃ میں متہم بالکذب نہونا مثبت حسن نہیں

بلکہ حسن کی تعریف اوس پر صادق آنا چاہیئے کما ابن الصلاح فی انواع رسالہ حین اتضح ان الحدیث الحسن قسمان
احدہما الحدیث لا یخلو رجال اسنادہ من مستور لم تتحقق اہلیتہ غیر انہ لیس مغفلا کثیر الخطاء فی ما یرویہ ولا ہو متہم
بالکذب فی الحدیث ای لم یظہر منہ تعمد الکذب فی الحدیث ولا سبب آخر مفسق ویکون متن الحدیث مع ذلک
قد عرف بان روی مثلہ او نحوہ من وجہ آخر او اکثر حتی اعتضد بمتابعۃ من تابع راویہ علی مثلہ او بما لہ من شاہد
وہو ورود حدیث آخر بنحوہ فیخرج بذلک عن ان یکون شاذا او منکرا وکلام الترمذی علی ہذا القسم یتنزل القسم الثانی
ان یکون راویہ من المشہورین بالصدق والامانۃ غیر انہ لم یبلغ درجۃ رجال الصحیح لکونہ یقصر عنہم فی الحفظ والاتقان
وہو مع ذلک یرتفع عن حال من یعد ما ینفرد بہ من حدیثہ منکرا ویعتبر فی کل ہذا مع سلامۃ الحدیث من ان
یکون شاذا ومنکرا سلامتہ من ان یکون معللا وعلی القسم الثانی یتنزل کلام الخطابی انتہی اور صدق ان
دونوں تعریف کا اس مقام پر غیر مسلم ہے اور ذہبی نے حسن ہونیکی تصریح تو کی ہے نہیں کہا جاتا اوسکا کلام
حسن پر محمول کیا جاوے اقول کلام سبکی میں دعوی سمجھے جانے حسن کا کلام ذہبی سے نہیں کیا گیا
ہے بلکہ دعوی تقویت کا کیا گیا ہے اور وہ حاصل ہے علاوہ یہ ہے کہ اس حدیث پر تعریف اصل
حسن کی صادق آتی ہے کیونکہ اس حدیث کی رواۃ ثقات ہیں سوے موسی بن ہلال کے اور
وہ متہم و مغفل کثیر الخطا نہیں ہیں اور نہ اون میں کوئی سبب مفسق ہے اور متن حدیث وجوہ
آخر سے بھی مروی ہے کلام تقی الدین سبکی کا جو اس حدیث کی تحقیق اسناد او حسین میں بسط
بسیط واقع ہے ملاحظہ کیجیے باب اول میں شفاء الاسقام کی لکھتے ہیں اخبرنا الحافظ ابو محمد عبد المؤمن
الدمیاطی بجمیع سنن الدارقطنی قال اخبرنا الحافظ ابو الحجاج یوسف الدمشقی اخبرنا ابو الفتح ما اخبرنا
ابو الفتح اسمعیل بن الفضل اخبرنا ابو طاہر محمد بن محمد بن عبد الرحیم اخبرنا ابو الحسن الدارقطنی
قال اخبرنا القاضی المحاملی اخبرنا عبید بن محمد الوراق اخبرنا موسی بن ہلال العبدی عن
عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من زار قبری وجبت
لہ شفاعتی ہکذا فی عدۃ نسخ معتمدۃ من سنن الدارقطنی عبید اللہ مصغرا وقد وقفت روایتہ علی ذلک فی
السنن فی غیرہ من طریق ابن عبد الرحیم کما ذکرناہ ومن طریق محمد بن عبد الملک ومن طریق ابی النعمان
تراب بن عبید فاما روایۃ محمد بن عبد الملک بن بشران فاخبرنا بہا عثمان بن محمد فی کتابہ الی من مکۃ قال
اخبرنا الحافظ ابو الحسن یحیی القرشی والو الیمن بن عساکر قالا اخبرنا ابو البرکات الحسن ابن ابی الیمن قال اخبرنا عمی

الحسين هبة الله بن الحسن الفقيه اخبرنا ابو طاهر عبد الرحمن اخبرنا ابو بكر محمد بن عبد الملك بن بشران
اخبرنا ابو الحسن علي الدارقطني اخبرنا القاضي المحاملي اخبرنا عبيد بن محمد اخبرنا موسى بن هلال العبدي
عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبري وجبت له شفاعتي هكذا اورده
في كتاب اتحاف الزائر وهو عندي بخط مصنفه وكذلك رواه الحافظ ابو الحسن القرشي في كتاب
الدلائل المبينة والآثار رواية ابي النعمان فذكره القاضي ابو الحسن علي بن الحسن الخلعي في فوائده اخبرنا
شيخنا ابن الصوف والشريف ابو الحسن بسنده اليه قال اخبرنا ابو النعمان تراب بن عمر بن عبيد حدثنا
الدارقطني حدثنا ابو عبد الله الحسين بن اسمعيل قال حدثنا عبيد بن محمد الوراق حدثنا موسى بن هلال عن
عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضي واما من طريق الخلعي اخ الحافظ ابو القاسم بن عساكر في تاريخه
فقد اتفقت الروايات عن الدارقطني عن المحاملي على عبيد الله مصغرا وكذلك رواه غير الدارقطني عن
غير المحاملي عن عبيد بن محمد اخبرنا بذلك عبد المؤمن بن خلف عن ابي النصر الشيرازي اخبرنا ابن عساكر
اخبرنا ابو القاسم اخبرنا ابو بكر البيهقي اخبرنا عبد الحافظ اخبرنا ابو الفضل محمد بن ابراهيم حدثنا محمد بن
زنجويه حدثنا عبيد بن محمد بن القاسم بن ابي مريم الوراق حدثنا موسى بن هلال العبدي عن عبيد الله
عن نافع عن ابن عمر فقد ثبت عن عبيد بن محمد رواية على المصغر وعبيد بن محمد ثقة قاله الخطيب
انتهى ملخصا اور بعد ایک ورق کے لکھتے ہیں موسی بن ہلال قال ابن عدی ارجو انہ لا باس بہ اما قول
ابي حاتم الرازي فيه انه مجهول فلا يضره فانه اما ان يريد جهالة الوصف او جهالة العين وهو غالب اصطلاح
اهل هذا الشأن في هذا الاطلاق فذلك مرتفع عنه لانه قد روى عنه احمد بن حنبل ومحمد بن جابر ومحمد بن اسمعيل
الاحمسي وابو امية محمد بن ابراهيم الطرسوسي وعبيد بن محمد والفضل بن سهل وجعفر بن محمد وبرواية اثنين
تنتفي جهالة العين فكيف برواية سبعة وان اراد جهالة الوصف فرواية احمد عنه ترفع من شأنه لا سيما
مع ما قال ابن عدي فيه وممن ذكره في شيوخ احمد ابو الفرج بن الجوزي وابو اسحق واحمد لم يكن يروي الا
عن ثقة واما قول العقيلي انه لا يتابع عليه فقول البيهقي سواء قال عبيد الله او عبد الله فهو منكر عن
نافع عن ابن عمر فهذا وما في معناه يدل على انه لا علة لهذا الحديث عندهم الا التفرد ودعوى ...
لخفاء حاله وكم من ثقة يتفرد باشياء تقبل منه واما العبد فقول ابن عدي فيه ما قال ووجود متابع له فانه
قبوله وعدم رده لذلك فبذلك يتبين ان اقل درجات هذا الحديث ان يكون حسنا ... في ...

صحته فان الحسن قسمان احدهما ان فی اسناده مستورا لم تحقق اهلیته ولیس مغفلا کثیر الخطأ ولا متهما بالکذب
سبب مفسق ویکون الحدیث مع ذلک روی مثله او نحوه من وجه آخر واقل درجات موسی ان یکون
بهذه الصفة وحدیثه بهذه الشابة والقسم الثانی ان یکون راویه مشهورا بالصدق والامانة ولم یبلغ
درجات رجال الصحیح لقصوره فی الحفظ وهو مع ذلک یرتفع عن حال من یعد ما یتفرد به منکرا انتهی
ملخصا اس عبارت سے اور عبارت سابقہ سے تین امر واضح ہوئے ایک یہ کہ راوی اس حدیث کی نافع
سے عبید اللہ بن عمر العمری بالتصغیر ہیں کہ جنکی جلالت و ثاقت کتب رجال میں مصرح ہے دوسرے یہ
کہ موسی بن بلال عبسی تمیمی ہیں حدیث اونکی حسن سے نازل نہیں ہو سکتی اور زیادہ تحقیق ان دونون
امرون کی عنقریب مذکور ہوگی تیسرے یہ کہ یہ حدیث حسن ہے اگر یہ شبہ ہو کہ موسی کے حق میں کلمات
جرح کتب رجال میں موجود ہیں پس حدیث اونکی حسن کیونکر ہوگی تو جواب اوسکا یہ ہے کہ جرح مبہم
راوی حدیث کو حسن سے خارج نہیں کرتے ہے چنانچہ فاضل اکرم امعان النظر شرح نخبة الفکر میں لکھتے ہیں
قال الزرکشی وجدت بخط الحافظ ابی الحجاج بن یوسف الحسن من الحدیث ما هو منزلة بین منزلتی الصحیح
والضعیف ومن طرقه ان یکون احد رواته مختلفا فیه وثقه قوم وضعفه آخرون ولا یکون ما ضعفه
به مفسرا فان کان مفسرا قدم علی توثیق من وثقه فصار الحدیث ضعیفا انتهی اور اگر یہ شبہ ہو
کہ حدیث کے حسن ہونے میں شرط ہے کہ طریق آخر سے بھی مروی ہوئی ہو اور اس حدیث کی کوئی
طریق دوسری سے خالی نہیں ہے پس حسن کیونکر ہوئی تو جواب اوسکا یہ ہے کہ حسن میں یہ شرط نہیں
ہے کہ بعینہ اوسی لفظ کے ساتھ دوسرے طریق سے مروی ہو بلکہ اوسکی متقارب المعنی کا مروی ہونا دوسرے
طریق سے کافی ہے چنانچہ طیبی خلاصہ میں لکھتے ہیں قولنا یروی من غیر وجه نحو ذلک تحتمل وجوها ان یروی الحدیث
بعینه باسناد آخر وان یروی معناه باسناد آخر او بهذا الاسناد بلفظ آخر ولا یبعد بتسمیة القسم الاخیر
بالفرد الحسن فهو بالنظر الی افراد الاسناد فرد وبالنظر الی تغییر اللفظ حسن انتهی اور یا لحن فیه میں
یہ امر حاصل ہے کما سیتضح لک قال بلکہ ذہبی نے میزان میں حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی
کو منکر لکھا اقول منکر ہونا منافی حسن کے نہیں ہے بلکہ منکر و شاذ کبھی حسن مقبول ہوتی ہے اور کبھی
غیر مقبول ابن الصلاح اپنے مقدمہ میں بحث شاذ میں لکھتے ہیں اذا انفرد الراوی بشیء نظر فیه فان کان
مخالفا لما رواه من هو اولی منه بالحفظ لذلک واضبط کان ما انفرد به شاذا مردودا وان لم یکن فیه

مخالفا لما رواه غیره وانما هو امر رواه هو ولم یروه غیره فینظر فی هذا الراوی فان کان عدلا حافظا
موثوقا باتقانه وضبطه قبل ما انفرد به ولم یقدح الانفراد فیه وان لم یکن ممن یوثق بحفظه واتقانه
لذلک الذی انفرد به کان انفراده به مزحزحا له عن حیز الصحیح ثم هو بعد ذلک دائر بین مراتب متفاوتة
بحسب الحال فیه فان کان المنفرد به غیر بعید من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده استحسنا
حدیثه ذلک وان کان بعیدا من ذلک رددنا ما انفرد به وکان من قبیل الشاذ المنکر انتهی اور بعد اسکے
بحث منکر میں تحریر کرتے ہیں الصواب فیه التفصیل الذی بیناه آنفا فی الشاذ انتهی اور ابن جماعه
اپنے مختصر میں بعد نقل عبارت ابن الصلاح کی تائید کرکے کہتے ہیں هذا التفصیل حسن انتهی اور قاری
بن عبد الرحمن بهجان النظر شرح نخبة الفکر میں لکھتے ہیں استفید من موارد استعمالهم المنکر والشاذ یدل علی انه
المنکر والشاذ لا یلزم ان یکون حدیثا مردود الروایة فانهم یحکمون بالمنکر علی حدیث یستبعد من مثله
لا خفة ضبطه بحیث ما یعد ما انفرد به حسنا انتهی اور یہی اصح ہے قال السیوطی وقع فی عبارة
فلان کذا وان کان لم یبین ذلک الحدیث ضعیفا قال ابن عدی انکر ما روی یزید
اذا اراد الله بامة خیرا الحدیث وهذا طریق حسن رواته ثقات وقد ادخله قوم فی صحاحهم والحدیث فی
مسلم اور عثمان بن سند مالکی اپنے رسالہ نظم الفائس السحری فی اقسام الحدیث والاثر کی شرح میں لکھتے ہیں
الصواب فی المنکر التفصیل الذی ذکره ابن الصلاح فی الشاذ فراجعه فی شرح نظمنا للنخبة انتهی پس
معلوم ہوا کہ مجرد نکارت کہ عبارت ہے تفرد راوی سے قادح نہیں ہے بلکہ اگر وہ متفرد ثقہ عدل
ہو تو حدیث اوسکی صحیح ہوگی اور اگر رجال صحیح سے درجہ اوسکا کم ہو مگر درجہ حافظ ضابط سے
بعید نہو تو اوسکی حدیث منکر حسن ہوگی ہاں اگر وہ متفرد بعید ہو درجات رجال حسن سے اور
قریب ہو درجات رجال ضعیف کی اس صورت میں وہ منکر مردود ہوگی وعلی هذا القیاس حدیث
شاذ کبھی شاذ حسن ہوتی ہے اور کبھی شاذ مردود ہوتی ہے اور اسیواسطے حدیث ان الله خلق سبع
ارضین فی کل ارض آدم کآدم ونوح کنوح الحدیث کو ذہبی نے حسن لکھا اور حاکم نے مستدرک
صحیح کا حکم دیا باوجودیکہ بیہقی نے اوسکو شاذ لکھا چنانچہ تفصیل اسکی رسالہ الآیات البینات
علی وجود الانبیاء فی الطبقات میں کی گئی ہے اور اسیطرح سے ذہبی نے حدیث حفظ قرآن کو جو
جامع ترمذی وغیرہ میں مروی ہے لکھا ہے انکر ما للولید بن مسلم من الاحادیث حدیث حفظ القرآن
حالانکہ اس حدیث کو ترمذی نے حسن لکھا اور حاکم نے صحیح علی شرط الشیخین کہا اور تو قسم حسن سے

کہ اسماء رجال کے کتب مین منکرات مین معدود ہین اور فی نفسہ حسن یا صحیح ہین پس ما نحن فیہ مین
ذہبی کا حکم نکارت منافی اوسکی حسن کے نہین ہے کیونکہ موسیٰ بن ہلال کہ جسکے تفرد کے سبب سے حکم
نکارت کا دیا گیا ثقہ ہونا اوسکا ثابت ہو گیا پس حدیث اوسکی منکر حسن ہو گی علاوہ یہ ہے کہ حکم نکارت
فی نفسہ مقدوح ہے کیونکہ متابعت موسیٰ کی مسلمہ نے کی ہے جسکی تحریر کرتے ہین حدیث من جاءنی
زائرا لا تحملہ الا زیارتی کان حقا علی ان اکون لہ شفیعا یوم القیامۃ رواہ الطبرانی فی معجمہ الکبیر والدار قطنی
فی امالیہ وابو بکر بن المقری فی معجمہ وہو من روایۃ مسلمۃ بن سالم الجہنی عن عبید اللہ العمری ففیہ متابعۃ
لموسی بن ہلال فی شیخہ وبیان انہ لم یتفرد بالحدیث انتہی کلامہ **قال** صاحب رسالہ کو چاہیے کہ یہ بات
لکہین کہ ذہبی یا ہیثمی نے کس کتاب مین لکہا ہے **اقول** کچھ ضرورت اس امر کی صاحب رسالہ کو نہین ہے
کیونکہ ذہبی کا قول مقاصد اور وفاء الوفا اور مواہب سے منقول کر دیا گیا **قال** قطع النظر اس سے
اس قول کی دلیل مین نظر ہے کیونکہ اس قول سے کہ ما فی رواتہا متہم بالکذب کیا مراد ہے اگر مراد
ہے کہ اسکی کسی طریق مین کوئی راوی متہم بالکذب نہین تو صریح غلط ہے کیونکہ بزار کی روایت مین عبد اللہ
بن ابراہیم غفاری واقع ہے اور اسکو ابن حبان نے منسوب بوضع کیا ہے اور اگر یہ غرض ہے کہ بعض طرق حدیث
ایسے ہین کہ اونمین راوی متہم بالکذب نہین ہے تو مسلم ہے لیکن صرف یہ امر تقویت کے لیے کافی نہین
اقول اگر ایک طریق بھی ایک حدیث کی حسن ہو جاوے اور متہم بالکذب وجملہ علل قادحہ سے
خالی ہو اسناد کے واسطے کافی ہے کما مر **قال** اور سبکی کا حسن لکہنا اگر معتبر رکہا جاوے تو ابن تیمیہ کا
قول جو مرتبہ اوس سے افضل ہے بدرجہ اولی اس باب مین معتبر سمجھنا چاہیے **اقول** ابن تیمیہ کی
جلالت قدر ورفعت ذکر مین کسیکو شبہ نہین ہے مگر اس سے یہ نہین لازم کہ جملہ اقوال اونکی معتبر ہو جاوین
اور سبکی نے حکم حسن کا بغیر تفتیش رواۃ کی نہین دیا بلکہ بعد جمع اسانید وتحریر احوال رواۃ حکم حسن کا
دیا بخلاف ابن تیمیہ کی کہ اونہون نے بغیر تحقیق درجات رواۃ کی کلیۃ احادیث زیارت کو ضعیف
وموضوع لکہہ دیا اسوجہ سے قول اونکا غیر معتبر سمجھا جاتا ہے اسیوجہ سے سبکی نے بعد تحقیق طرق حدیث
من زار قبری وجبت لہ شفاعتی کی تفصیل احوال رواۃ کی لکہتے ہین فہذہ مباحث فی اسناد ہذا
الحدیث اولہا انہ من روایۃ عبید اللہ المصغر وترجیح ذلک علی من رواہ عن المکبر ثانیہا القول انہ عنہما جمیعا
ثالثہا علی تقدیر التنزل وتسلیم انہ عن المکبر وحدہ فانہ داخل فی قسم الحسن لما ذکرناہ ورابعہا علی التقدیر

مخالفته لما رواه غیره وانما ہو امر رواه ہو ولم یروه غیره فینظر فی ہذا الراوی فان کان عدلا حافظا
موثوقا باتقانه وضبطه قبل ما انفرد به ولم یقدح الانفراد فیه وان لم یکن ممن یوثق بحفظه واتقانه
لذلک الذی انفرد به کان انفراده به خارما له مزحزحا له عن حیز الصحیح ثم ہو بعد ذلک دائر بین مراتب متفاوتة
بحسب الحال فیه فان کان المنفرد به غیر بعید من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده استحسنا
حدیثه ذلک وان کان بعیدا من ذلک رددنا ما انفرد به وکان من قبیل الشاذ المنکر انتہی اور [illegible]
بحث منکر مین تحریر کرتے ہین الصواب فیه التفصیل الذی بیناه آنفا فی الشاذ انتہی اور ابن جماعة
نے اپنے مختصر مین بعد نقل عبارت ابن الصلاح کی تائید کرکے کہتے ہین ہذا التفصیل حسن انتہی اور فاضل ابراہیم
بن عبدالرحمن اسعاف النظر شرح نخبة الفکر مین لکہتے ہین استقراء موارد استعمالہم المنکر والشاذ یدل علی ان
المنکر والشاذ لا یلزم ان یکون حدیثا مردود الروایة فانہم یحکمون بالمنکر علی حدیث یستبعد من مثله
لما خف ضبطه بحیث ما یعد ما انفرد به حسنا انتہی اور یہی اوکین ہے قال السیوطی وقع فی عبارتہم انکر ما
رواه فلان کذا وان کان لم یکن ذلک الحدیث ضعیفا قال ابن عدی انکر ما روی برید بن عبدالله
ابن ابی بردة اذا اراد الله بامة خیرا الحدیث وہذا طریق حسن رواته ثقات وقد ادخله قوم فی صحاحہم والحدیث فی صحیح
مسلم اور عثمان بن سند مالکی وائلی رسالہ النظم النفاس السحر فی اقسام الحدیث والاثر کی شرح مین کہتے ہین
الصواب فی المنکر التفصیل الذی ذکره ابن الصلاح فی الشاذ فراجعه فی شرح نظمنا للنخبة انتہی پس
معلوم ہوا کہ مجرد نکارت کہ عبارت ہے تفرد راوی سے قادح نہین ہے بلکہ اگر وہ متفرد ثقہ عدل ضابط
ہو تو حدیث اوسکی صحیح ہوگی اور اگر رجال صحیح سے درجہ اوسکا کم ہو مگر درجہ حافظ ضابط سے
بعید نہو تو اوسکی حدیث منکر حسن ہوگی ہان اگر وہ متفرد بعید ہو درجات رجال حسن سے اور
قریب ہو درجات رجال ضعیف کی اس صورت مین وہ منکر مردود ہوگی وعلی ہذا القیاس حدیث
شاذ کبہی شاذ حسن صحیح ہوتی ہے اور کبہی شاذ مردود ہوتی ہے اور ایسے ہی حدیث ان اللہ خلق سبع
ارضین فی کل ارض آدم کآدمکم ونوح کنوحکم الحدیث کو ذہبی نے حسن کہا اور حاکم نے مستدرک مین
صحیح کا حکم دیا باوجودیکہ بیہقی نے اوسکو شاذ کہا چنانچہ تفصیل اسکی رسالہ الآیات البینات
علی وجود الانبیاء فی الطبقات مین کی گئی ہے اور ایسے ہی ذہبی نے حدیث حفظ قرآن کو جو
جامع ترمذی وغیرہ مین مروی ہے لکہا ہے انکر ما للولید بن مسلم من الاحادیث حدیث حفظ القرآن
حال آنکہ اس حدیث کو ترمذی نے حسن لکہا اور حاکم نے صحیح علی شرط الشیخین کہا اور [illegible]

جرح کی تو نہیں ہے جیسا کہ مسالۃ تہا میں ہے کہ مذہب فقہاء حنفیہ وغیر حنفیہ و جمہور محدثین منجملہ ان بخاری ومسلم کا مذہب یہ ہے
کہ جرح مبہم یعنی جس میں بیان سبب جرح نہ ہو مقبول نہیں اور یہی مذہب صحیح و مشار محققین کے نزدیک ہے ابن الصلاح اپنے
مقدمہ میں تحریر کرتے ہیں التعدیل مقبول من غیر ذکر سببہ علی المذہب الصحیح لان اسبابہ کثیرۃ یصعب ذکرہا واما الجرح
فلا یقبل الا مفسرا مبین السبب لان الناس یختلفون فی ما یجرح وما لا یجرح فیطلق احدہم الجرح بناء علی امر اعتقدہ
جرحا ولیس بجرح فی نفس الامر فلا بد من بیان سببہ لینظر فیہ ہو جرح ام لا وہذا ظاہر تقرر فی الفقہ واصولہ وذکر
الخطیب الحافظ انہ مذہب الائمۃ من حفاظ الحدیث ونقادہ مثل البخاری ومسلم وغیرہما ولذلک احتج البخاری بجماعۃ سبق من
غیرہم الجرح فیہم کعکرمۃ مولی ابن عباس واسمعیل بن ابی اویس وعاصم بن علی وعمرو بن مرزوق وغیرہم واحتج مسلم بسوید بن سعید وجماعۃ اشتہر
الطعن فیہم وہکذا فعل ابو داود وذلک دال علی انہم ذہبوا الی ان الجرح لا یثبت الا اذا فسر سببہ انتہی اور حافظ
زین الدین عراقی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں اختلف فی التعدیل والجرح ہل یقبلان او واحد منہما من غیر ذکر
اسبابہما ام لا یقبلان الا مفسرا علی اربعۃ اقوال الاول وہو الصحیح المشہور التفرقۃ بین التعدیل والجرح بان
التعدیل یقبل من غیر ذکر سببہ اما الجرح فلا یقبل الا مفسرا مبین السبب لان الجرح یحصل بامر واحد فلا یشق ذکرہ
والقول الثانی عکس القول الاول حکاہ صاحب المحصول وغیرہ ونقلہ امام الحرمین فی البرہان والغزالی
فی المنخول عن القاضی ابی بکر والقول الثالث انہ لا بد من ذکر سبب العدالۃ والجرح معا حکاہ الخطیب
والاصولیون والقول الرابع عکسہ انہ لا یجب ذکر سبب واحد منہما اذا کان الجارح او المعدل عالما بصیرا
وہو اختیار القاضی ابی بکر ونقلہ عنہ الغزالی فی المستصفی خلاف ما حکاہ عنہ فی المنخول ما ذکرہ عنہ
فی المستصفی ہو الذی حکاہ صاحب المحصول والآمدی عن القاضی کما رواہ الخطیب عنہ فی الکفایۃ
والقول الاول ہو الذی نص علیہ الشافعی وقال الخطیب ہو الصواب عندنا انتہی ملخصا اور مختصر ابن حاجب
میں ہے یقبل التعدیل من غیر ذکر سببہ ولا یقبل الجرح الا مفسرا لاختلاف الناس فی موجبہ ہذا ہو الصحیح المختار فیہما
وبہ قال الشافعی انتہی اور کشف الاسرار شرح اصول بزدوی میں ہے اما الطعن من ائمۃ الحدیث فلا یقبل
مجملا ای مبہما بان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او منکر او فلان متروک الحدیث او ذاہب الحدیث
او مجروح او لیس بعدل من غیر ان یذکر سبب الطعن وہو مذہب عامۃ الفقہاء والمحدثین انتہی اور ابن
الہمام تحریر الاصول میں تحریر کرتے ہیں اکثر الفقہاء منہم الحنفیہ والمحدثین لا یقبل الجرح الا مبینا لا التعدیل
وقیل بقلبہ وقیل فیہما وقیل لا فیہما انتہی اور بحر العلوم شرح تحریر میں لکھتے ہیں قائل بنفی الاطلاق

فخالف فيه ما رواه غيره وانما هو امر يرواه هو ولم يروه غيره فينظر في هذا الراوي فان كان عدلا حافظا
موثوقا باتقانه وضبطه قبل ما انفرد به ولم يقدح الانفراد فيه وان لم يكن ممن يوثق
لذلك الذي انفرد به كان انفراده خارما له مزحزحا له عن حيز الصحيح ثم هو بعد ذلك دائر بين مراتب متفاوتة
بحسب الحال فيه فان كان المنفرد به غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول تفرده استحسنا
حديثه ذلك وان كان بعيدا من ذلك رددنا ما انفرد به وكان من قبيل الشاذ المنكر انتهى اور بعد
بحث منکر مین تحریر کرتے ہین الصواب فيه التفصيل الذي بيناه آنفا في الشاذ انتهى اور ابن جما
عہ اپنے مختصر مین بعد نقل عبارت ابن الصلاح کی تائید کرکے کہتے ہین هذا التفصيل حسن انتهى اور اکرم
بن عبد الرحمن امعان النظر شرح نخبة الفكر مین لکھتے ہین استقراء موارد استعمالهم المنكر والشاذ يدل على ان
المنكر والشاذ لا يلزم ان يكونا حديثا مردود الرواية بل قد يكون المنكر على حديث لا يستبعد من ثقة
لا وخف ضبطه بحيث ما يعد ما انفرد به حسنا انتهى اور یہی اوکی ہے قال السيوطي وقع في عبارتهم انكر ما
فلان كذا وان كان لم يكن ذلك الحديث ضعيفا قال ابن عدي انكر ما روى بريد بن عبد الله
اذا اراد الله بامة خيرا الحديث وهذا طريق حسن رواته ثقات وقد ادخله قوم في صحاحهم والحديث في صحيح
مسلم اور عثمان بن سند مالکی اپنے رسالہ نظم انفاس السحر في اقسام الحديث والاثر کی شرح مین لکھتے ہین
الصواب في المنكر التفصيل الذي ذكره ابن الصلاح في الشاذ فراجعه في شرح نظمنا للنخبة انتهى پس
معلوم ہوا کہ مجرد نکارت کہ عبارت ہے تفرد راوی سے قادح نہین ہے بلکہ اگر وہ متفرد ثقہ عدل ضابط
ہو تو حدیث اوسکی صحیح ہوگی اور اگر رجال صحیح سے درجہ اوسکا کم ہو مگر درجہ حافظ ضابط سے
بعید نہو تو اوسکی حدیث منکر حسن ہوگی ہان اگر وہ متفرد بعید ہو درجات رجال حسن سے اور
قریب ہو درجات رجال ضعیف کی اس صورت مین وہ منکر مردود ہوگی وعلی هذا القياس حدیث
شاذ کبھی شاذ حسن ہوتی ہے اور کبھی شاذ مردود ہوتی ہے اور اسیوجہ سے حدیث ان الله خلق سبع
ارضين في كل ارض آدم كآدمكم ونوح كنوحكم الحديث کو ذہبی نے حسن لکھا اور حاکم نے مستدرک مین
صحیح کا حکم دیا باوجودیکہ بیہقی نے اوسکو شاذ لکھا چنانچہ تفصیل اسکی رسالہ الآیات البینات
علی وجود الانبیاء فی الطبقات مین کی گئی ہے اور اسی طرح سے ذہبی نے حدیث حفظ قرآن کو جو
جامع ترمذی وغیرہ مین مروی ہے لکھا ہے انکر ما للولید بن مسلم من الاحادیث حدیث حفظ القرآن
حال آنکہ اس حدیث کو ترمذی نے حسن لکھا اور حاکم نے صحیح علی شرط الشیخین کہا اور تقسیم کی احادیث

اسماء رجال کے کتب میں منکرات میں معدود ہیں اور فی نفسہ حسن یا صحیح ہیں لیس ما نحن فیہ میں
ذہبی کا حکم نکارت منافی اسکی حسن کے نہیں ہے کیونکہ موسی بن ہلال کہ جسکے تفرد کے سبب سے حکم
نکارت کا دیا گیا ثقہ ہونا اسکا ثابت ہو گیا پس حدیث اسکی منکر حسن ہو گی علاوہ یہ ہے کہ حکم نکارت
فی نفسہ مقدوح ہے کیونکہ متابعت موسی کی مسلمہ نے کی ہے سبکی تحریر کرتے ہیں حدیث من جاءنی

زائرا لا تحمله الا زیارتی کان حقا علی ان اکون له شفیعا یوم القیامة رواه الطبرانی فی معجمه الکبیر والدار قطنی

فی امالیه وابو بکر بن المقری فی معجمه وهو من روایة مسلمة بن سالم الجهنی عن عبید الله العمری فمتابعة
لموسی بن هلال فی شیخه وبیان انه لم ینفرد بالحدیث انتهی کلامه **قال** صاحب رسالہ کو چاہیے کہ یہ بات
الیکن ذہبی نے بھی کسی کتاب میں لکھا ہے **اقول** کچھ ضرورت اس امر کی صاحب رسالہ کو نہیں ہے
کیونکہ ذہبی کا قول مقاصد اور وفاء الوفاء اور روضۃ النظیم سے منقول کر دیا گیا **قال** قطع نظر اس سے
اس قول کی دلیل میں نظر ہے کیونکہ اس قول سے کہ ما فی رواتہا متہم بالکذب کیا مراد ہے اگر یہ مراد
ہے کہ اسکی کسی طریق میں کوئی راوی متہم بالکذب نہیں تو صریح غلط ہے کیونکہ بزار کی روایت میں عبد اللہ
بن ابراہیم غفاری واقع ہے اور اسکو ابن حبان نے منسوب بوضع کیا ہے اور اگر یہ غرض ہے کہ بعض طرق
ایسے ہیں کہ اسمیں راوی متہم بالکذب نہیں ہے تو مسلم ہے لیکن صرف یہ امر تقویت کیلئے کافی نہیں
اقول اگر ایک طریق بھی ایک حدیث کی حسن ہو جاوے اور متہم فی الکذب وجملہ علل قادحہ سے
خالی ہو استناد کیلئے اسکے کافی ہے کما مر **قال** اور سبکی کا حسن لکھنا اگر معتبر رکھا جاوے تو ابن تیمیہ کا
قول جو بمراتب اس سے افضل ہے بدرجہ اولی اس باب میں معتبر سمجھنا چاہیے **اقول** ابن تیمیہ کی
جلالت قدر و رفعت ذکر میں کسیکو شبہہ نہیں ہے مگر اس سے یہ نہیں لازم کہ جملہ اقوال انکی معتبر ہو ویں
اور سبکی نے حکم حسن کا بغیر تفتیش رواۃ کی نہیں دیا بلکہ بعد جمع اسانید و تحریر احوال رواۃ حکم حسن کا
دیا بخلاف ابن تیمیہ کی کہ انہوں نے بغیر تحقیق درجات رواۃ کی کلیۃ احادیث زیارت کو ضعیف
و موضوع لکھ دیا اسوجہ سے قول انکا غیر معتبر سمجھا جاتا ہے اسیوجہ سے سبکی نے بعد تحقیق طرق حدیث

من زار قبری وجبت له شفاعتی کی تفصیل احوال رواۃ کی لکھتے ہیں فعنده مباحث فی اسنادها

الحدیث اولها انه من روایة عبید الله المصغر وتبین کذلك من روایة عن المکبر یا منها القول انه عنهما جمیعا

ذکر ثانیها علی تقدیر التنزل وتسلیم انه عن المکبر وحده فانه حسن فی مستند الحسن لما ذکرنا من ورودها علی التقدیرین

يكون ضعيفا من هذا الطريق وحده وما نشأ بعده فان اجتماع الاحاديث الضعيفة من هذا النوع
تقويها ويدفعها الى رتبة الحسن بل هذا بل باقل منه مبنين انتشار من روى لان جميع الاحاديث الواردة
في الزيارة موضوعة فسبحان بعد ما استحيى من احد من رسوله في هذه المقالة التي لم يسبقه اليه عالم
لا من اهل الحديث ولا غيرهم ولا ذكر احد منهم موسى بن هلال ولا غيره من رواة حديثه هذا بالوضع
به في ما علمنا فكيف يستجيز مسلم ان يطلق على كل الاحاديث التي هو واحد منها انها موضوعة ولم ينقل فيه
عن عالم قبله انه ظهر على هذا الحديث شيء من الاسباب المقتضية للحكم الوضع من اين فاجيه يحكم بالوضع
لو كان ضعيفا فكيف وهو حسن صحيح انتهى افاد کتب رجال میں ان دونوں راویوں کی توثیق بھی
منقول ہے جرح مبہم کو نقل کرنے اور توثیق سے چشم پوشی کرنیکی کیا وجہ ہو قال جرح مبہم
اصحاب بصیرت سے نقل کی ہے اور نزدیک محققین کی جرح مبہم اونکی مقبول ہے اور وقت تقابل
جرح وتعدیل ترجیح جرح کو ہوتی ہے اسلئے توثیق کو چھوڑ دیا مسلم میں ہے اذا تعارض الجرح و
التعديل فالتقديم للجرح مطلقا وقيل للتعديل عند زيادة المعدلين انتهى اور مختصر ابن حاجب میں
مسطور ہے الجرح مقدم وقيل الترجيح اور قاضی عضد نے شرح مختصر میں لکھا ہے اذا تعارض الجرح
والتعديل فالجرح مقدم وقيل بل التعديل انتهى مختصر الاصول میں لکھا ہے في التحرير المعروف تقديم الجرح
مطلقا ولو كان الجارحون اقل هو المختار انتهى اور قاضی عضد لکھتے ہیں قال القاضي ابو بكر لا يجب ذكر السبب
في الجرح والتعديل فلا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي الاطلاق بل يجب ذكر السبب قال ...
يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس قال الامام ان صدر من عالم بما يوجب الجرح كفى الاطلاق فيهما والا فلا
فيهما انتهى اور تلويح میں ہے الحق ان الجارح ان كان ثقة بصيرا باسباب الجرح ... مواقع الخلاف ...
لذلك تقبل جرح المبهم والا فلا انتهى اقول اس کلام میں مناقشات ہیں اول یہ کہ جرح کو ذکر
کرنا اور اقوال توثیق کو مطلقا چھوڑ دینا خواہ جرح مقدم ہو یا توثیق قطع نظر اسکی کہ خیانت ...
ستر ... ضرورت ہی محدثین کے نزدیک معیوب ہے چنانچہ ذہبی میزان الاعتدال میں ترجمہ ابان
... العطار میں تحریر کرتے ہیں قد اورده ايضا العلامة ابو الفرج ابن الجوزي في الضعفاء ولم
يذكر فيه اقوال من وثقه وهذا من عيوب كتابه يذكر الجرح ويسكت عن التوثيق انتهى لیس الزام چشم پوشی کا
اقوال توثیق سے آپ پر بہر تقدیر عائد ہے ہاں اگر اقوال جرح وتوثیق دونوں کو ذکر کرتے بعد ازاں

جرح کی تو نسبت بھی صحیح مطابقہ تھا وہ یہ ہے کہ جمہور فقہاء حنفیہ وغیر حنفیہ و جمہور محدثین منجملہ ان بخاری و مسلم کا مذہب یہ ہے
کہ جرح مبہم یعنی جس میں بیان سبب جرح نہ ہو مقبول نہیں اور یہی مذہب صحیح و مشار محققین کے نزدیک ہے ابن الصلاح اپنے
مقدمہ میں تحریر کرتے ہیں التعديل مقبول من غير ذكر سببه على المذهب الصحيح لان اسبابه كثيرة يصعب ذكرها واما الجرح
فلا يقبل الا مفسرا مبين السبب لان الناس يختلفون فيما يجرح وما لا يجرح فيطلق احدهم الجرح بناء على امر اعتقده
جرحا وليس بجرح فى نفس الامر فلا بد من بيان سببه لينظر فيه هو جرح ام لا وهذا ظاهر مقرر فى الفقه واصوله وذكر
الخطيب الحافظ انه مذهب الائمة من حفاظ الحديث ونقاده مثل البخارى ومسلم وغيرهما ولذلك احتج البخارى بجماعة سبق من
غيره الجرح فيهم كعكرمة مولى ابن عباس وكاسمعيل بن ابى اويس وعاصم بن على وعمرو بن مرزوق وغيرهم واحتج مسلم بسويد بن سعيد وجماعة اشتهر
الطعن فيهم وهكذا فعل ابو داود وذلك دال على انهم ذهبوا الى ان الجرح لا يثبت الا اذا فسر سببه انتهى اور حافظ
زین الدین عراقی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں اختلف فى التعديل والجرح هل يقبلان او واحد منهما من غير ذكر
اسبابهما ام لا يقبلان الا مفسرا على اربعة اقوال الاول وهو الصحيح المشهور التفرقة بين التعديل والجرح بان
التعديل يقبل من غير ذكر سببه اما الجرح فلا يقبل الا مفسرا مبين السبب لان الجرح يحصل بامر واحد فلا يشق ذكره
والقول الثانى عكس القول الاول حكاه صاحب المحصول وغيره ونقله امام الحرمين فى البرهان والغزالى
فى المنخول عن القاضى ابى بكر والقول الثالث انه لا بد من ذكر سبب العدالة والجرح معا حكاه الخطيب
والاصوليون والقول الرابع عكسه انه لا يجب ذكر سبب واحد منهما اذا كان الجارح او المعدل عالما بصيرا
وهو اختيار القاضى ابى بكر ونقله عنه الغزالى فى المستصفى خلاف ما حكاه عنه فى المنخول وما ذكره عنه
وهو ايضا فى المستصفى وهو الذى حكاه صاحب المحصول والامدى وهو المعروف عن القاضى كما رواه الخطيب عنه فى الكفاية
والقول الاول هو الذى نص عليه الشافعى وقال الخطيب انه الصواب عندنا انتهى ملخصا اور مختصر ابن حاجب
میں ہے يقبل التعديل من غير ذكر سببه ولا يقبل الجرح الا مفسرا لاختلاف الناس فى موجبه هذا هو الصحيح المختار فيهما
وبه قال الشافعى انتهى اور کشف الاسرار شرح اصول بزدوی میں ہے اما الطعن من ائمة الحديث فلا يقبل
مجملا اى مبهما بان يقول هذا الحديث غير ثابت او منكر او فلان متروك الحديث او ذاهب الحديث
او مجروح او ليس بعدل من غير ان يذكر سبب الطعن وهو مذهب عامة الفقهاء والمحدثين انتهى اور ابن
الهمام تحریر الاصول میں تحریر کرتے ہیں اکثر الفقهاء ومنهم الحنفية والمحدثين لا يقبل الجرح الا مبينا لا التعديل
وقيل بقلبه وقيل فيهما وقيل لا فيهما انتهى اور بحر العلوم شرح تحریر [illegible] میں لکھتے ہیں قائل بالقبول الاطلاق

في العدالة فقط للعلم بمفهوم العدالة اذا اتى بكلمات الجرح فان له اسبابا شتى ومنها خلافات فلا يعتمد على قدحه • ہذا ہو مذہب الجمہور وہو الاصح عند المصنف وغیرہ انتہی اور اسیطرح خلاصہ طیبی و شرح مشکوٰۃ طیبی اور فتح الباقی وغیرہ مین ہی ان عبارات کو ملاحظہ کیجیے اور ذرا اس امر کا فرمائی کہ عدم قبول جرح مبہم مذہب بخاری و مسلم و ابوداود و اکثر حفاظ حدیث کا ہی اور یہی مذہب حنفیہ و محققین شافعیہ کا ہی اور یہی صحیح و مختار ہے اور ما ہب آخر اس باب مین ضعیف و غیر مقبول عند الجمہور ہین بغیر وسعت نظر کی دعوے اس امر کا کرنا کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی شان علما سی نہایت مستبعد ہی سوم یہ کہ تقدیم جرح مبہم ارباب بصیرت مذہب بعض کا ہی قاضی عضد نے اسکو امام کی طرف منسوب کیا اور ابن ہمام اور زین عراقی وغیرہ نے اسکو قاضی ابوبکر کیطرف منسوب کیا لیکن جمہور محدثین اسکو مختار نہین کرتے ہین اور خلاف صحیح لکھتے ہین جیسا کہ عبارات سابقہ سے واضح ہوا اور شمس الدین سخاوی فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث مین تحریر کرتے ہین قال القاضي الذي يقوى عندنا ترك الكشف عن ذلك اذا كان الجارح عالما كما لا يجب استفسار المعدل عما به صار عنده المزكى عدلا واختاره الخطيب ايضا وذلك بعد تقرير القول الاول الذي صوبه بالجملة فهذه اخلافات ما اختاره ابن الصلاح في كون الجرح المبهم لا يقبل انتهى اور بحر العلوم شرح تحریر مین لکھتے ہین قال يكفي فيهما الاطلاق من الجارح ذي البصيرة وهو مذهب القاضي على ما حقق تنزلا لعلمه بمقام بيانه وجوابه في الجرح ما تقدم من الاختلافات في الاسباب فيجوز ان يزعم ما ليس قادحا قادحا ولا يأتي فيه العلم والعدالة فانهما لا يقيمان حسب مذهبه انتہی اب ہم آپ سے استفسار کرتے ہین کہ آپکو موافق جمہور کے فتوی دینی پر اصرار ہے تو چاہیے تھا کہ باب زیارت مین قول استحباب کو جمہور کی طرف منسوب کر دیا اور اوسی پر فتوی دیدیا اور باب جرح مین قول جمہور کو چھوڑ دیا اور مذہب بعض کہ جسکا جمہور جواب دیتے ہین اور مخدوش کرتے ہین واسطے اصلاح اپنے کلام کے اختیار کر لیا پس باب زیارت مین قول جمہور کہان سے پیدا کیا اور باب جرح مین قول جمہور کسطرف چلا گیا ان ہر دو لفظی عجائب چہارم یہ کہ تقدیم جرح بوقت تعارض جرح و تعدیل جو آپنے مسلم اور مختصر وغیرہ سے نقل کیا ہے اوسمین آپکو بڑا اشتباہ واقع ہوا ہو وجہ سے کہ یہ حکم اوس مذہب پر ہے جسمین جرح مبہم مقبول ہوتی ہے نہ جمیع مذاہب پر اور بر تقدیر عدم قبول جرح

مبہم ہو کر مذہب مختار ہے تعدیل مقدم ہو چنانچہ بحر العلوم شرح تحریر مین تحت قول ابن ہمام کی
اذا تعارض الجرح والتعدیل فالمعروف فیه مذهبان تقدیم الجرح مطلقا وهو المختار والآخر التفصیل
بین تساوی المعدلین والجارحین فکذلک تتفاوت فیترجح الاکثر الخ لکھتے ہین اعلم ان الشق الاول
لا ینافی علی مختار الاکثر من عدم قبول الجرح بدون بیان السبب انتہی اور ملا علی قاری شرح شرح نخبة
الفکر مین لکھتے ہین محله ای محل تقدیم الجرح علی التعدیل اذا صدر ای الجرح مبینا ای مفسرا من عارف
باسبابه ای الجرح لانه ان کان غیر مفسر لم یقدح فی من ثبتت عدالته انتہی اور فتح المغیث مین تحت قول
عراقی کی وقدموا الجرح انتہی ینبغی تقییده الحکم بتقدیم الجرح بما اذا فسر اما اذا تعارضا من غیر تفسیر فانه
یقدم التعدیل قاله المزی وغیره انتہی اس کلام سے صاف واضح ہوا کہ تقدیم جرح اوسوقت ہی جب
جرح مفسر ہو اور اگر جرح و تعدیل دونو مبہم ہون جرح مردود ہو جاویگی اور تعدیل مقبول کی جاویگی
پس جرح مبہم جو آپنے قول محقق مین رواۃ کی حق مین نقل کین وہ سب مردود ہین اور تعدیلات
جو کلام مبرم مین مسطور ہین وہ سب مقبول ہین پنجم یہ کہ جو قائل اس امر کا ہی کہ جرح ارباب بصیرت کے
اگرچہ مبہم ہو مقبول ہی وہ اس امر کا بھی قائل ہے کہ تعدیل مبہم بھی ارباب بصیرت کی مقبول
ہے اور یہ ظاہر ہے کہ معدلین کہ جنکے اقوال کلام مبرم مین منقول ہین ارباب بصیرت ہین
جیسا کہ جارحین بقول آپکے ارباب بصیرت سے ہین پس اس صورت مین جرح کو مقدم کرنا کس
کتاب مین ہے ہان اگر جرح مبہم ارباب بصیرت کی ہوتی اور تعدیل غیر ارباب بصیرت کی
ہوتی تو البتہ جرح مقبول ہو سکتی تہی **افاد** حافظ ابن حجر لسان المیزان مین بعد نقل کلام
ابو حاتم و عقیلی کی لکھتے ہین **قال** اولا تو جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے پس ابو حاتم و عقیلی کہ
اصحاب بصیرت سے ہین اونکی جرح مقدم ہوگی ثانیا یہ کہ بعد نقل کرنے توثیق کے جو کلام خاص
حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی مین ابن حجر نے نقل کیا اوسکو صاحب رسالہ نے اس
خیال سے چھوڑ دیا کہ اگر وہ بھی لکھین گے تو اپنے مطلب کے خلاف ہو جائیگا **اقول** جرح کے مقدم ہونیکا
حال ابھی منکشف ہو گیا تعجب ہی آپ سے کہ باوجود دعوی مہارت فن حدیث کے جا بجا حکم تقدم جرح کا اور
قبول جرح مبہم ارباب بصیرت کا دیتے ہین اور کتب فن کو ملاحظہ نہین فرماتے کہ اونہین کیا لکہا ہی اور
بقیہ عبارت ابن حجر کے چھوڑ دینے کی وجہ یہ ہی کہ اوسمین تضعیف مبہم عبد اللہ عمری مذکور ہی اور جرح

مبہم مقبول نہیں اور یہی ذہبی نے حدیث مذکور کو منکر لکہا اور عبارت منافی حسن کے نہیں ہے پس
اون عبارات کے نقل کرنے کی کیا ضرورت تہی **قال** اس عبارت سے چند امور ثابت ہوئے اول یہ
ابن قطان نے کہا کہ حق یہ ہے کہ موسی بن ہلال کی عدالت ثابت نہیں ہوئی اور دارقطنی نے کہا
کہ وہ مجہول ہے **دوم** یہ کہ روایت مذکورہ عبد اللہ مکبر سے ہے جو محدثین کے نزدیک ضعیف ہے
نہ عبید اللہ مصغر سے **سوم** یہ کہ عبد الحق کا تعقب ابن القطان نے کیا ہے **چہارم** یہ کہ ابن خزیمہ
اور دولابی نے اس حدیث کو منکر جانا ہے **اقول** اعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال وانظر
الی ما قال ولا تنظر الی من قال یہ سب امور جو عبارت ابن حجر سے ثابت ہوئے نہ آپ کو مفید ہیں نہ ہمارا کلام
کے مضر لیکن امر اول پس اسواسطے کہ یہ ابن القطان جو جارح موسی ہے معلوم نہیں کہ کون ہے علاوہ اذین محققین
کے نزدیک قول ابن القطان کا مسموع ہوگا اور نیز ان میں ایک ابن قطان کی جو باب جرح میں دیکہا تمام کتب
جرحین اکثر معتبر نہیں کیونکہ ہیں پس ابن قطان دیگر کا قول بمقابلہ جم غفیر کے کیونکر مقبول ہوگا میزان الاعتدال میں حفص
بن بسلم میں ہے قال ابن القطان لا یعرف لہ حال قلت لم اذکر ہذا النوع فی کتابی ہذا لان ابن القطان
یتکلم فی کل من لم یقل فیہ امام عاصر ذلک الرجل او اخذ عمن عاصرہ ما یدل علی عدالتہ وفی الصحیحین من
ہذا النمط کثیرون ما ضعفہم احد ولا ہم بمجاہیل انتہی اور یہی ذہبی ترجمہ مالک مصری میں لکہتے ہیں
قال ابن القطان ہو ممن لم یثبت عدالتہ یرید انہ ما نص احد علی انہ ثقۃ وفی رواۃ الصحیح عدد کثیر ما
علمنا ان احدا وثقہ انتہی پس معلوم ہوا کہ قول ابن القطان کا موسی کے حق میں لم یثبت عدالتہ کچہ ضرر
نہیں کرتا ہے اور دارقطنی کا مجہول کہنا محض غلط ہے اسواسطے کہ موسی بن ہلال سے سات ثقات نے کہ منجملہ
اونکے امام احمد ہیں روایت کرتے ہیں اور جہالت ذو شخص کی روایت سے مرتفع ہو جاتی ہے جیسا کہ ابن
عبد البر استذکار شرح موطا میں باب ترک الوضوء مما مست النار میں لکہتے ہیں زعم قوم ان عبد الرحمن
بن زید الانصاری مجہول وہذا تحامل من قائلہ لان عبد الرحمن ہذا ہو عبد الرحمن بن زید بن عقبۃ بن
کریم الانصاری وقد روی عنہ رجال کبار موسی بن عقبۃ وبکیر بن الاشج وعمرو بن یحیی واسامۃ بن
زید اللیثی ومن روی عنہ ثلاثۃ وقیل اثنان لیس بمجہول انتہی اور واسطے توثیق و تعدیل موسی کے
اسقدر کافی ہے کہ امام احمد نے کہ غیر ثقہ سے روایت نہیں کرتے ہیں اونسے روایت کی ہے در تدریب اور یہ
جو غیر ثقہ سے روایت نہ کرتا ہو کسی راوی سے تعدیل راوی پر دال ہے کہ جیسا کہ ابن عدی نے تعدیل عمر

ابی عمرو المدنی کے بسبب روایت مالک کے لی ہے چنانچہ تہذیب الکمال میں ہے وقال ابن عدی لا باس به
لان مالکا روی عنه ولا یروی مالک الا عن صدوق ثقة انتہی اور سخاوی تحت قول عراقی کے ولیس تعدیلا
علی القول الصحیح روایة العدل لکھتے ہیں ہذا اکثر العلماء من المحدثین والقول الثانی انه تعدیل
مطلقا والقول الثالث التفصیل فان علم انه لا یروی الا عن عدل کانت روایته عن الراوی تعدیلا له
والا فلا وہذا ہو الصحیح عند الاصولیین کالسیف الآمدی وابن الحاجب وغیرہما بل ذہب الیه جمع
من المحدثین والیه میل الشیخین وابن خزیمة فی صحاحهم والحاکم فی مستدرکه انتہی اور لکھتے ہیں ممن کان
لا یروی الا عن ثقة الا فی النادر الامام احمد وبقی بن مخلد وسلیمان بن حرب وشعبة والشعبی وعبد الرحمن
بن مہدی ومالک ویحیی بن سعید القطان انتہی اور شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ نے بھی تصریح
اس امر کی کی ہے کہ احمد بجز ثقہ سے روایت نہیں کرتے تھے چنانچہ سبکی شفاء الاسقام میں تحریر کرتے
ہیں قد صرح الخصم بذلک فی الکتاب الذی صنفه فی الرد علی البکری قال ان القائلین بالجرح
والتعدیل من علماء الحدیث نوعان منهم من لم یرو الا عن ثقة عنده کمالک وشعبة ویحیی بن سعید
وابن مہدی واحمد بن حنبل وکذلک البخاری وامثاله وقد کفانا الخصم بہذا الکلام مؤنة تبیین ان
احمد لا یروی الا عن ثقة وح لا یبقی له مطعن فیه انتہی اور امر ثانی کا جواب یہ ہے کہ روایت حدیث کو
عبید اللہ عمری سے ہونا یا عبد اللہ عمری سے ہونا مختلف فیہ ہے لیکن سبکی نے روایات بیہقی وغیرہ
سے یہ امر ثابت کر دیا کہ یہ روایت عبید اللہ عمری سے ہے جیسا کہ عبارت اوس کی سابقا منقول ہو چکی
اور بھی سبکی نے تحریر کیا ہے ورواہ عن موسی بن ہلال غیر عبید جماعة منہم جعفر بن محمد قال العقیلی
فی کتابه حدثنا محمد بن عبد اللہ الحضرمی حدثنا جعفر بن محمد حدثنا موسی ابن ہلال عن عبید اللہ
عن نافع عن ابن عمر مرفوعا من زار قبری وجبت له شفاعتی ہکذا رایته فی النسخة عبید اللہ مصغر
ومحمد بن اسمعیل بن سمرة الاحمسی اختلف علیه فروی عنه مصغرا کما رواہ غیرہ وروی عنه مکبرا وہکذا
قاله ابن عدی فی الکامل وکذلک کتب الی عثمان بن محمد عن مکی ان الحافظ یحیی بن علی بن
المفضل قراءة علیه القاضی ابو القاسم حمزة [illegible] قالا اخبرنا ابو طاہر السلفی وانبانا جماعة عن عنه
عنه اخبرنا ابو ابراہیم الخلیل اخبرنا سلیمن بن ایوب اخبرنا احمد بن عبد اللہ اخبرنا عبد الرحمن بن ابی حاتم الرازی
حدثنا محمد بن اسمعیل الاحمسی حدثنا موسی عن عبید اللہ ومن الحافظ یحیی بن علی القرشی [illegible]

وذكر ان الصواب عبيد الله ورايت في تاريخ ابن عساكر بخط ابي عبد الله الحافظ عن ابن سمرة عن عبيد الله
وقال ابن عدي في الكامل في ما انبانا جماعة بالاسناد المتقدم اليه عبد الله اصح وفي بابه انظر والذكر
يرجح ان يكون عبيد الله لتظافر روايات عبيد بن محمد كلها وبعض روايات ابن سمرة ولما ستذكره
من متابعة مسلمة الجهني لموسى بن هلال انتهى ملخصا اور بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ روایت حدیث مذکور
عبد اللہ سے ہے بھی کچھ ضرر نہیں اسواسطے کہ ایک طائفہ نقادین نے توثیق اوسکی کی ہے پس جرح بعض
دوسرے طائفہ کی مقبول نہوگی چنانچہ سبکی تحریر کرتے ہیں علی ان عبد الله المكبر روى له مسلم مقرونا
بغيره وقال احمد صالح وقال ابو حاتم رايت احمد بن حنبل يحسن الثناء عليه قال يحيى بن معين ليس به باس يكتب
حديثه وقال الذهبي نافع صالح وقال ابن عدي لا باس به صدوق وقال ابن حبان كان ممن غلب عليه الصلاح
حتى غفل عن ضبط الاخبار وجودة حفظ الآثار فتقع المناكير في روايته فلما فحش خطاؤه استحق الترك
وهذا الكلام من ابن حبان يعرف انه لم يتكلم فيه بجرح في نفسه وانما هو لكثرة غلطه واما حكمه باستحقاق الترك
فمخالف لاخراج مسلم له في المتابعات وليس هذا الحديث في مظنة ان يحصل فيه التباس على عبد الله
لا في سنده ولا في متنه فانه في نافع كما سبق ومتن الحديث في غاية القصر والوضوح فاحتمال خطائه
فيه بعيد والرواة جميعهم الى موسى بن هلال ثقات انتهى اور امر ثالث کا جواب یہ ہے کہ تعاقب ابن
قطان کا عبد الحق کے سکوت کا اسوجہ سے ہے کہ انکے زعم میں موسی بن ہلال ضعیف ہے پس جب موسی
کی توثیق بعبارات سابقہ ثابت ہوئی اونکا تعاقب کیا اثر کریگا اور امر رابع کا جواب یہ ہے کہ عبارت
تاریخ میں کما تفصیلا افادہ وفاء الوفا باخبار دار المصطفی میں ہے الخ قال اس مقام
پر کلام ہے چند وجوہ اول یہ کہ یہاں پر صاحب رسالہ نے نقل غالب تحریف کی ہے اس نظر سے
کہ ظاہر ہو کہ یہ اسناد موسی بن ہلال سے خالی ہے لکھتا ہے ورواه جماعة غير موسى بن هلال منهم
جعفر بن محمد حدثنا محمد بن هلال البصري عن عبيد الله مصغرا اور حال آنکہ اصل عبارت یوں
ہوگی ورواه جماعة غيره عن موسى بن هلال البصري عن عبيد الله مصغرا منهم جعفر بن محمد المروزي
حدثنا موسى بن هلال عن عبيد الله مصغرا اگر کوئی کہے کہ شاید اوس نسخہ میں جس سے صاحب رسالہ
ناقل ہے یہ عبارت اوسی طور پر ہو جواب اوسکا یہ ہے کہ اگر بالفرض اوس نسخہ میں ایسا ہو تو وہ نسخہ
محض غلط ہے کیونکہ عبارت لسان سے صراحۃ ثابت ہوا کہ جعفر بن محمد و محمد بن اسمعیل نے حدیث کو

موسی بن ہلال سے اخذ کیا ہی **اقول** یا ایہا الذین آمنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم
جس نسخہ سے صاحب کلام سرسم نے نقل کیا اوسمین ویسی ہی عبارت تھی جیسے منقول ہوئی
اگر وہ غلط ہو تو کچھ صاحب رسالہ کو ضرر نہین ہی اور غلط ہونا اوسکا ایسا امر نہین ہی کہ اوسمین
بالفرض والتقدیر کہا جاوے **قال** دوم یہ کہ سبکی نے جو عبید اللہ مصغر کو ترجیح دی سو اسکا
جواب لسان المیزان مین بخوبی ظاہر ہو گیا **اقول** لسان مین ابن خزیمہ سے نقل کیا یشبہ
ان یکون ہذا من حدیث عبد اللہ اور دارقطنی اور عقیلی کی روایت سے عبد اللہ نقل کیا
حال آنکہ سبکی نے نسخ معتمدہ سے روایت دارقطنی وعقیلی سے عبید اللہ نقل کیا اور اس
امر کا کسیکو انکار نہین کہ بعض طرق اس حدیث مین عبد اللہ واقع ہی گفتگو ترجیح مین ہی **قال**
سوم سبکی جو لکھتا ہی ومنہم محمد بن اسمعیل بن سمرۃ واختلف علیہ محل کلام ہی کیونکہ ادہر معلوم
ہوا کہ ابن خزیمہ نے بلا واسطہ محمد بن اسمعیل سے عبد اللہ مکبر روایت کیا ہی اور ایسا ہی ابن
عدی نے بواسطہ محمد بن موسی حلوانی کے پس معلوم نہین کہ سبکی کہان سے ابن سمرہ پر اختلاف
بیان کرتا ہی **اقول** من علم حجۃ علی من لم یعلم عبارت سبکی یہ ہی ومنہم محمد بن اسمعیل بن سمرۃ الاحمسی
واختلف علیہ فروی عنہ مصغر المارواہ غیرہ اخبرنا بذلک عبد المؤمن وغیرہ اذنا عن ابی نصر اخبرنا
علی بن الحسن الحافظ اخبرنا اسمعیل بن محمد بن الفضل الحافظ اخبرنا احمد بن علی بن خلف اخبرنا
ابو القاسم بن حبیب اخبرنا ابو بکر احمد بن نصر بن بکار البخاری اخبرنا ابو عبد الرحمن عبد اللہ
بن عبید اللہ ثنا محمد بن اسمعیل الاحمسی عن موسی بن ہلال عن عبید اللہ وروی عنہ مکبرا **قال**
چہارم سبکی نے جو یہ کہا ویحتمل ان موسی سمع من عبید اللہ تارۃ وعبد اللہ جمیعا ابن حجر نے اس
احتمال کو بعد نقل کے رد کیا ہی حیث قال ویحتمل ان یقال انہ کان عند موسی عن الاخوین عبید اللہ
وعبد اللہ وقد میل بعض الفقہاء الی ترجیح مثل ذلک وقد یقال انما یفعل مثل ذلک فی المشہورین
بالحفظ والاتقان فاما مثل موسی بن ہلال فیتوقف فی ذلک انما قواہ ہہنا ما حصل له
من متابعۃ مسلمۃ بن سالم والظاہر الذی یقوی فی النفس انہ عندہ عن عبد اللہ **اقول**
سبکی اس امر کا جزما مدعی نہین ہی کہ موسی نے دونون سے روایت کی بلکہ احتمالا بیان کرتا ہی
اور یہ احتمال کلام ابن حجر سے مرفوع نہین کما ہو ظاہر لمن له ادنی تدبر **قال** پنجم سبکی نے

جرح کہا ر المنکر قال احمد صالح الخ جواب سکا یہ ہے کہ تہذیب الکمال وغیرہ مین لکہا ہی قال احمد کان یزید فی الاسانید ویخالف وکان یحیی بن سعید لیضعفہ الخ **اقول** حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب مین اسکی توثیق کی بابت بہت اقوال نقل کیے ہین قال ابو طلحہ عن احمد لا باس بہ قدروی عنہ ولکن لیس مثل اخیہ عبید اللہ وقال ابو حاتم رایت احمد بن حنبل یحسن الثناء علیہ وقال عثمان الدارمی عن ابن معین صویلح وقال ابن ابی مریم عن ابن معین لیس بہ باس یکتب حدیثہ وقال یعقوب بن شیبہ ثقہ صدوق فی حدیثہ اضطراب وقال ابن عدی لا باس بہ فی روایاتہ صدوق وقال العجلی لا باس بہ وقال ابن عمار الموصلی لم یترکہ احد الا یحیی بن سعید وزعموا انہ اخذ کتاب اخیہ عبید اللہ فرواہا اور دلہ یعقوب بن شیبہ فی مسندہ حدیثا فقال ہذا حدیث حسن الاسناد وقال فی موضع آخر ہو رجل صالح مذکور بالعلم والصلاح وقول ابن معین فیہ انہ صویلح انما حکاہ عنہ اسحق واما الدارمی فقال عن ابن معین صالح ثقہ انتہی ملخصا پس یہ سب اقوال تعدیل کے جو ارباب بصیرت سے منقول ہین جرح مبہم پر مقدم ہونگے کما مر تفصیلا اور اگر ایسی جرح مبہم مقدم ہوا کرے تو بہت مسائل شرعیہ مین خلل واقع ہو جائیگا ملاحظہ کیجیے کہ حدیث قلتین کو محققین اوسکو صحیح لکھتے ہین اور حدیث لا تفعلوا الا بفاتحۃ الکتاب کہ محدثین اوسکو معتبر کہتے ہین ان دونون کی سندون مین محمد بن اسحق واقع ہے اور اوسکی شان مین کتب رجال مین کیا کیا نہین ولکھا ہی مگر چونکہ اقوال توثیق اوسکے حق مین واقع ہین اور اقوال جرح مبہم غیر موجہ ہین اسوجہ سے جرح کا اعتبار نہین کیا گیا اور حدیث الماء طہور لا یخبثہ شیئ الا ما غیر لونہ او طعمہ اور ریحہ ارباب تحقیق کے نزدیک حسن ہے حال آنکہ اوسکی سند مین متکلم فیہ واقع ہے وعلی ہذا القیاس بہت احادیث کہ صحاح ستہ مین بلکہ صحیح بخاری مین مروی ہین اور مستند ائمہ کبار ہین اونکی سندون مین مجروح واقع ہین بلکہ اگر ایسے ہی اعتبار جرح مفتوح ہو جاوے تو خود امام المحدثین بخاری پر جروح واقع ہو گئین پس جرح کو مقدم کرنا لازم پڑیگا اور دین مین فساد واقع ہو جائیگا **قال** ششم یہ کہ سبکی نے جو یہ کہا واما العبد فقول ابن عدی فی سویدی وجود متابع ثانہ یتعین قبولہ جواب اسکا یہ ہی کہ قول ابن عدی معارض ہی ساتھ قول ابو حاتم وعقیلی ودارقطنی وابن قطان کے علاوہ اسکے جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہی **اقول** جرح مبہم مذہب اکثر فقہاء ومحدثین مردود ہوتے اور تعدیل اوسپر مقدم ہوتی ہی پس سویدی کے حق مین توثیق ... مثل ابن عدی وغیرہ کے مقبول ہے اور قول جارحین کا اگرچہ عدد کثیر ہون

بغیر بیان سبب مردود ہی **قال** اور متابعت ثابت ظاہر ہے متابعت مسلم بن سالم جہنی کی مراد معلوم ہوتی
ہے پس جب تک مسلم کا ان لوگون مین سے ہونا ثابت نہ ہو جائے جنکی متابعت معتبر ہوتی ہے تب تک
یہ متابعت مفید نہین ہوسکتی کیونکہ ابن صلاح اصول حدیث مین لکھتا ہو کہ ہر شخص لائق اسکے نہین ہے
کہ اوسکی متابعت معتبر ہو **اقول** متابعت تا بحث مین فقط نکارت اور تفرد موسی کی دفع کیواسطے
معتبر کی جاتی ہے نہ واسطے توثیق حدیث کی کیونکہ موسی خود ثقہ ہی اور حدیث اوسکی صحیح یا حسین
ہے اور متابع کو مطلقا ثقہ ہونا ضرور نہین بلکہ جو راوی کہ متہم بالکذب ہو اوسکے متابع کو قوی ہونا ضرور
ہے اور جو راوی کہ متہم بالکذب نہو بلکہ مجروح بضعف حفظ یا اضطراب وغیرہ سے ہو اوسکا متابع
بھی اگر مثل اوسکے ہوگا اوسکی متابعت واسطے تقویت حدیث کے کافی سمجھی جاتی ہے سخاوی فتح
المغیث مین لکھتے ہین تقدم فی تقریر الحسن لغیرہ ان الضعیف الذی ضعفہ من جہۃ قلۃ حفظ راویہ
وکثرۃ غلطہ لا من جہۃ اتہامہ بالکذب اذا روی مثلہ بسند آخر نظیرہ فی الروایۃ ارتقی الی درجۃ الحسن لانہ
یزول عنہ ما یخاف من سوء حفظ الراوی ویعتضد کل منہما بالآخر انتہی باوجودیکہ جن لوگون نے مجروح
کیا ہے انہون نے بسبب سوء حفظ واضطراب اسناد وعدم متابعت وغیرہ کی مجروح کیا اور کسی نے
اوسکو متہم بالکذب نہین بنایا پس متابع اوسکا اگر درجات صحیح تک نہ پہونچا ہو بلکہ مثل اوسکی سوء
حفظ وغیرہ مین ہو اوسکی متابعت بھی مقوی حدیث ہوگی علاوہ یہ ہے کہ مسلمہ کے حق مین لسان المیزان
مین لیس بثقۃ لکھا ہی اور ابن حبان نے اوسکو کتاب الثقات مین ثقات مین داخل کیا پس مسلمہ کے حق مین
جرح مبہم وتعدیل متعارض ہوئین فیقدم التعدیل علی الجرح لما سبق آنفا **فائدہ** اور یہی وفاء الوفا مین ہے
روی البزار من طریق عبد اللہ بن ابراہیم الغفاری حدثنا عبد الرحمن عن ابیہ عن ابن عمر مرفوعا
قال اولا عبد اللہ بن ابراہیم اور عبد الرحمن کا ضعف لسان سے واضح ہوگیا ثانیا تنزیہ الشریعۃ
مین جو قوم ہی عبد اللہ بن ابراہیم نسبہ ابن حبان الی وضع الحدیث اور میزان مین ہی نسبہ ابن حبان
الی انہ یضع الحدیث وقال ابن عدی عامۃ ما یرویہ لا یتابع علیہ الخ اور عبد الرحمن بن
زید کی بہ نسبت تنزیہ الشریعۃ مین لکھا ہی قال الحاکم روی عن ابیہ احادیث موضوعۃ الخ **اقول**
سبکی نے شفاء مین لکھا ہے عبد اللہ بن ابراہیم ہو الغفاری سے روی لہ ابو داؤد والترمذی
وقال ابو داؤد منکر الحدیث وقال ابن عدی عامۃ ما یرویہ لا یتابعہ علیہ الثقات وقال البزار

عقب ذکرہ ہذا الحدیث عبد اللہ صاحب احادیث لم یتابع علیہا وانما یکتب من حدیثہ ما لا یحفظہ
وعبد الرحمن بن زید بن اسلم روی لہ الترمذی وابن ماجہ وضعفہ جماعۃ وقال ابن عدی ان لہ احادیث
حسان وانہ ممن احتملہ الناس وصدقہ بعضہم وانہ ممن یکتب حدیثہ وصحح الحاکم حدیثا من جہتہ مسندکرہ
فی التوسل بالنبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم واذا کان المقصود من ہذا الحدیث التقویۃ الاول وشاہد
لم یضر ما قیل فی ہذین الرجلین ولیس ما حال تہمۃ کذب لانہ نص مثل ہذا یحتمل المتابعات والشواہد
انتہی اور اگر متابعت عبد اللہ بن ابراہیم کی بسبب اسکے کہ اسکو بعض نے متہم بالکذب کیا ہے
معتبر نہو تو کچھ حرج نہیں کیونکہ اسناد سابق حسن ہے حاجت اسکی تقویت کی نہیں اگر ہو سکے
تبرعاً تقویت کی **قال** اور عبد اللہ بکری کی توثیق کی روایات جو میزان و کاشف سے منقول
ہوئیں انکا جواب یہ ہے کہ اول یہ روایات معارض ہیں ان روایات کے ساتھ جو ہمنے اوپر نقل
کیں ہم جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** جرح مبہم مقبول نہیں اور روایات توثیق مقبول ہیں لہذا
معارضہ مقبول و غیر مقبول کا عجیب ہے **قال** اور وفاء الوفا میں جو لکھا ہے قال التوربشتی فی شرح المصابیح
یعنی عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر محل بحث ہے کیونکہ مشکوۃ المصابیح میں لکھا ہے قال
اسحق بن موسی سمعت ابن عیینۃ انہ قال ہو العمری الزاہد واسمہ عبد العزیز بن عبد اللہ پس معلوم
ہوا کہ ابن عیینہ نے جس عمری کو مصداق حدیث یوشک الناس ان یضربوا اکباد الابل فلا یجدوا
عالما اعلم من عالم المدینۃ کا ٹھرایا ہے وہ عبد العزیز بن عبد اللہ ہے نہ عبد اللہ بن عمر بن حفص **اقول**
آپ نے حواشی مشکوۃ کو ملاحظہ نہیں کیا ورنہ ایسا کلام نہ لکھتے کیونکہ اوسمیں تین قول اس باب میں کو
ہیں منجملہ انکے ایک قول وہ ہے جو وفاء الوفا سے نقل کیا گیا ہے طیبی نے حاشیہ میں کہ جسکا نام
الکاشف عن حقائق السنن ہے لکھتے ہیں قال التوربشتی عن عبد الرزاق انہ قال ہو العمری الزاہد وہو
عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب انتہی اور مختصر حواشی طیبی میں جو سید شریف
کی طرف منسوب ہے تحت قول صاحب مشکوۃ کے قال ابن عیینۃ انہ مالک بن انس ومثلہ عن عبد الرزاق
مرقوم ہے ای مثل قول ابن عیینۃ عن عبد الرزاق وابن عیینۃ اسمہ سفیان واما عبد الرزاق فاحد المکثرین من
الروایۃ روی عنہ احمد بن حنبل ویحیی بن معین وغیرہما وہذا مخالف لما فی شرح الشیخ التوربشتی بان
ارید مطلق الاقتداء باہ نبری وشبہ تتمۃ للکلام السابق والابتداء القول عن عبد الرزاق وقال التوربشتی ذکر

الشیخ ابو محمد فی کتابه عن ابن عیینة انه قال هو مالک بن انس وعن عبد الرزاق انه قال هو العمری الزاهد
وهو عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر وقال المظهر اراد بالعمری عمر بن عبد العزیز هذا حدیث صحیح رواه
الترمذی وذکر فی المتن قول ان ابن عبد العزیز من اهل الشام انتهی اور ملا علی قاری مرقاۃ المفاتیح شرح
مشکوۃ المصابیح میں تحت قوله عن عبد الرزاق کے لکھتے ہیں قال الطیبی هذا یخالف لما فی شرح الشیخ
التوربشتی کما سیاتی وان ارید مطابقته اباه فقوله تتمة للکلام السابق وابتداء لقول عبد الرزاق
تامل قلت ویمکن ان یکون عنه قولان ایضا انتهی اور بعد ایک سطر کے لکھتے ہیں قال التوربشتی
ذکر الشیخ ابو محمد فی کتابه عن ابن عیینة انه مالک وعن عبد الرزاق انه قال هو العمری الزاهد وهو عبد الله
بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر وقال المظهر اراد بالعمری عمر بن عبد العزیز وتصحیح رواه الترمذی انتهی
قال الطیبی وقال ابن ملک اراد به عمر بن عبد العزیز الخلیفة قیل للعمری نسبة الی عمر بن الخطاب لانه
ابن بنته وقیل هو عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر کان اخر العلماء الصالحین انتهی ان عبارات
واضح ہوا کہ بعض نے عمری سے کہ جسکو عبد الرزاق اور سفیان نے مصداق حدیث یوشک ان الناس الخ
بنایا ہے مراد عبد الله بن عمر العمری جو راوی حدیث من زار قبری وجبت له شفاعتی کا لیا ہے
اور بعض نے عبد العزیز عمری کو تجویز کیا اور بعض نے عمر بن عبد العزیز کو کہا پس حالانکہ اولی سے قول
توثیق عبد الله عمری کے ثابت ہوئی **افاد** عبد الله بن عمر العمری کے توثیق ساتھ ابن
اوسکا شف اور وفاء الوفاء سے منقول ہو چکی **قال** تقریب در جامع ترمذی اور کلام امام احمد و یحیی
بن سعید اور علی بن المدینی اور یعقوب بن شیبہ اور نسائی سے ضعف اسکا ابھی ثابت ہوا اور جرح
تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** توثیق اوسکے کلام امام احمد اور یحیی بن معین اور ابو حاتم اور ابن عدی
اور دارمی اور یعقوب بن شیبة اور عجلی اور ابن عمار وغیرہ ایسے ابھی معلوم ہو چکی اور تعدیل جرح مبہم پر مقدم
ہوتی ہے **قال** مخفی نہ ہے کہ صاحب رسالہ نے مسلم بن سالم جہنی کی توثیق مطلق نہیں
کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اوسکا غیر ثقہ ہونا تسلیم کر لیا **اقول** چونکہ حاجت توثیق مسلم کی
نہ تھی جیسا کہ سابق گذر چکا لہذا کلام مبرم میں توثیق کو ذکر نہ کیا اور اس سے تسلیم کر لینا لازم نہیں
آتا **افاد** اس حدیث کی حسن میں کسی طرح کا شبہ بھی نہیں ہے **قال** اس حدیث کی رواۃ
میں مسلم بن سالم جہنی موجود ہے اور اوسکا ضعف صاحب رسالہ نے بھی تسلیم کر لیا پھر اس حدیث کو

حسن بلکہ صحیح کہنا کمال مقام تعجب ہے **اقول** یہ حکم قطعی افترا ہے کس جملہ سے صاحب کلام مبرم کی تسلیم معلوم ہوتی ہے اور سکوت توثیق سبکی بوجہ موجبہ واقع ہوا جیسا کہ ابھی گذر چکا اور حدیث کی مطلق حسن ہونے میں ثقہ ہونا راوی کا شرط نہیں ہے چنانچہ زین عراقی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں تقدم ان الحسن لا یشترط فیہ ثقۃ رجالہ بل اذا کان فیہم من لم یتہم بالکذب وروی من وجہ آخر کان حسنا علی الشروط المتقدمۃ وغیر المتہم اعم من ان یکون ثقۃ او مستورا انتہی اور فتح المغیث میں ہے اما مطلق فہو الذی اتصل سندہ بالصدوق الضابط المتقن غیر تامہما او بالضعیف بما عدا الکذب اذا اعتضد مع خلوہما عن الشذوذ والعلۃ انتہی پس اگر عدم ثقہ ہونا مسلم کا مسلم بھی ہو حدیث کی حسن ہونے میں کچھ تغییر ہوگی جب تک کہ اوسکا متہم بالکذب ہونا ثابت ہو اور اس حدیث کی مثل جسکو مسلم نے روایت کیا ہے دوسری طریق سے بھی مروی ہے اور اسمین سوائی ابہام ایک راوی کی کوئی خلل نہیں ہے چنانچہ سبکی لکھتے ہیں قال یحیی الحسینی فی اخبار المدینۃ حدثنا محمد بن یعقوب حدثنا عبد اللہ بن وہب عن رجل عن بکر بن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم قال من اتی المدینۃ زائرا لی وجبت لہ شفاعتی یوم القیامۃ ومن مات فی احد الحرمین بعث آمنا انتہی اور سمہودی لکھتے ہیں محمد بن یعقوب ہو ابو عمر الزبیری المدنی صدوق وعبد اللہ بن وہب ثقۃ وبکر بن عبد اللہ ان کان المزنی فہو تابعی جلیل ویکون مرسلا وان کان بکر بن عبد اللہ بن الربیع الانصاری فہو صحابی انتہی **افاد** عبارت میزان میں یہ ہے قال عبد اللہ بن احمد عن ابیہ متروک الحدیث فہذہ روایۃ ابن ابی حاتم واما روایۃ ابی علی الصواف عن عبد اللہ عن ابیہ قال صالح الخ **قال** اس مقام پر عبارت میزان کو بلفظ نقل کرنا مقصود نہیں بلکہ معنی نقل روایات جرح ہے اور روایت توثیق اسلیے منقول نہیں ہوئی کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے **اقول** فقط روایات جرح نقل کرنا معیوب ہے شرعا وعرفا اور جرح کو مقدم کرنا خلاف جمہور محدثین ہے جیسا کہ تفصیل اوسکی گذر چکی **قال** اور حفص بن سلیمان کی نسبت میزان الاعتدال میں لکھا ہے وکان اماما فی الحدیث الخ **اقول** حدیث من حج فزار قبری بعد وفاتی فکانما زارنی فی حیاتی کو اجلہ محدثین نے باسانید متعددہ روایت کیا دارقطنی اپنی سنن میں لکھتے ہیں حدثنا عبد اللہ بن محمد بن عبد العزیز حدثنا ابو الربیع الزہرانی حدثنا حفص بن ابی داود عن لیث عن مجاہد عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم من حج فزار قبری

وفاتی کان کمن زارنی فی حیاتی اور سند طبرانی یہ ہے حدثنا الحسین بن اسحق التستری حدثنا ابو الربیع
حدثنا حفص بن ابی داود عن لیث الخ اور سند ابو یعلی یہ ہے حدثنا ابو الربیع حدثنا حفص بن ابی
داود الخ اور سند ابو احمد بن عدی صاحب کامل یہ ہے اخبرنا الحسن بن سفیان حدثنا علی بن حجر
حدثنا عبد الله بن محمد البغوی حدثنا ابو الربیع الزہرانی قال علی حدثنا حفص بن سلیمان قال
ابو الربیع حدثنا حفص بن ابی داود وقالا عن لیث الخ اور سند ابن عساکر یہ ہے اخبرنا الخلال اخبرنا
ابراہیم بن منصور السلمی اخبرنا ابو بکر المقری اخبرنا ابو سعید المفضل بن محمد بن ابراہیم الجندی حدثنا
سلمة حدثنا عبد الرزاق حدثنا ابو عمر حفص بن سلیمان الخ اور دوسری سند ابن عساکر کی یہ ہے اخبرنا
ابو القسم السمرقندی اخبرنا ابو القسم اسمعیل بن مسعدة اخبرنا حمزة بن یوسف السہمی اخبرنا ابو احمد بن
عدی اخبرنا الحسن بن سفیان حدثنا علی بن حجر حدثنا حفص الخ اور تیسری سند ابن عساکر یہ ہے
اخبرنا ابو القسم اخبرنا ابو بکر البیہقی اخبرنا علی بن احمد بن عبدان حدثنا احمد بن عبید حدثنی محمد
بن اسحق حدثنا بکار حدثنا حفص بن سلیمان عن لیث الخ اور سند بیہقی یہ ہے حدثنا عبد الله
بن یوسف اخبرنا محمد بن نافع الخزاعی حدثنا المفضل الجندی حدثنا سلمة حدثنا عبد الرزاق حدثنا
حفص الخ اور سند ابن نجار صاحب الدرة الثمینة فی اخبار المدینة یہ ہے انبانا عبد الرحمن بن علی
اخبرنا ابو الفضل الحافظ عن ابی علی الفقیہ انبانا ابو القاسم الازہری اخبرنا القاسم بن الحسن حدثنا الحسن
بن الطیب حدثنا علی بن حجر حدثنا حفص بن سلیمان عن لیث الخ اور سند ابن جوزی مثیر الغرام الساکن
الی اشرف الاماکن میں یہ ہے حدثنا ابو الفضل عن ابی علی انبانا ابو القاسم اخبرنا القاسم بن حسن حدثنا
الحسن بن الطیب الخ اور ابو یعلی کی سند یہ ہے حدثنا یحیی بن ایوب حدثنا حسان بن ابراہیم حدثنا حفص
بن سلیمان عن کثیر بن شنظیر عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد الخ اور تقی الدین سبکی نے بعد ذکر
کرنے اپنے اسانید کی طرف ان محدثین مذکورین کی حفص کے توثیق کی تحقیق بلیغ کی ہے
عبارت انکی یہ ہے اما کون حفص بن سلیمان القاری الغاضری هو حفص بن ابی داود فکذلک
قال البخاری وابن ابی حاتم وابن عدی وغیرہم واما کونه هو الراوی لهذا الحدیث فکذلک قال ابن
عدی وابن عساکر ویشار الیه البیہقی وهو السابق الی الذہن لکن ابن حبان فی کتاب الثقات ذکر
ما یقتضی التوقف فی ذلک فانه قال حفص بن سلیمان البصری المنقری یروی عن الحسن مات سنة

ثلاثین ومائة ولیس ہذا بحفص بن سلیمان البزار ابی عمر القاری ذلک ضعیف وہذا ثبت ثم قال
التی بعدہا حفص بن ابی داؤد یروی عن ابن حبیب روی عنہ ابو الربیع الزہرانی ہذا کلام ا
حبان ومقتضاہ ان حفص بن ابی داؤد المذکور فی الطبقة الاخیرة ثقة وانہ غیر القاری الذ
المذکور فی الطبقة التی قبلہ علی سبیل التمییز بینہ وبین البصری وقد ذکر ابن حبان حفص بن
البصری فی کتاب المجروحین وذکر ضعفہ وقال انہ ابن ابی داؤد وبعید القول بانہ اشتبہ علیہ
اثنین احدہما ثقة والآخر ضعیف علی ان ہذا مقابل بان ابن عدی ذکر فی ترجمة حفص القا
من حدیث ابی الربیع الزہرانی عن حفص عن الہیثم بن حبیب عن عون بن ابی جحیفة عن ابیہ قال
رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم برجل الحیاء قد سئل ثوبہ فعطف علیہ وبعید ایضا ان یکونا اثنین
علی ابن عدی فیجعلہما واحدا وا لموضع موضع نظر فان صح مقتضی ۱ ۱ ہ حبان ز
فیہ ولا ینافی ہذا لوثقة وسمر رو روایة ہذا الحدیث لجواز ان یکون قد وافق حفصا القا
اسم ابیہ ولیثة وان کان ہو القاری کما حکم بہ ابن عدی وغیرہ وہو ابن امرأة عاصم فقد
الناس الکلام فیہ وبالغوا فی تضعیفہ حتی قیل عن عبد الرحمن بن یوسف انہ کذ ا
یضع الحدیث وعندی ان ہذا القول سرف فان ہذا الرجل امام قراءة ولیف یعتقد ا
علی وضع الحدیث والکذب ویتفق الناس علی الاخذ بقرآنہ وانما غایتہ انہ لیس من اہل
فلذلک وقعت المنکرات والغلط الکثیر فی روایتہ وقد قال عبد اللہ بن احمد بن حنبل س
یعنی اباہ عن حفص بن سلیمان المقری فقال ہو صالح وروی عثمان بن احمد الدقاق عن حنبل
اسحق قال قال ابو عبد اللہ وما کان بحفص بن سلیمان المقری باس وحسبک بہذا من القول عن
احمد وسماقدمنا عن ابن وکیع عن احمد خلاف ذلک ان ثبت ضعفہ فانہ لم یتغیر وعدا
وقول البیہقی انہ انفرد بحسب ما اطلع علیہ فقد جاء فی معجم الطبرانی الکبیر والاوسط متابعة
انتہی اور تہذیب الکمال میں ہے حفص بن سلیمان الاسدی قال ابو علی الصواف عن عبد
احمد عن ابیہ صالح وقال حنبل بن اسحق عن احمد ما بہ باس انتہی ملخصا قال اور ابو یعلی اگر
میں اگرچہ حسن بن الطیب نہیں ہیں لیکن حفص بن سلیمان اور کثیر بن شنظیر ولیث بن ابی سلیم واقع ہوئے ہیں تینوں ضعفا نہیں
سلیمان کا ضعف تو ثابت ہوا اور لیث کا عنقریب ثابت ہوگا اب کثیر بن شنظیر کا حال ملاحظہ فرمائیے تہذیب الکمال اور میزان

مین لکھاہی قال ابوزرعۃ لین وقال احمد بن صالح ضعیف وقال یحیی بن معین لیس بشئ الخ
اقول ان جروح مبہمہ کے معارض اقوال تعدیل موجود ہین میزان الاعتدال مین ہی قال
احمد صالح الحدیث وروی عثمان بن سعید عن یحیی قال ثقۃ وقال ابن عدی احادیثہ ارجوان
تکون مستقیمۃ انتہی اور کاشف مین ہی کثیر بن شنظیر الازدی البصری عن مجاہد وطائفۃ
وعنہ عبد الوارث وطائفۃ قال ابوزرعۃ لین وقال احمد وغیرہ صالح الحدیث انتہی قال اور
طبرانی نے کبیر اور اوسط مین اس اسناد سے روایت کیا ہی احمد بن رشدین عن ابیہ
عن اللیث بن بنت اللیث بن ابی سلیم قال حدثتنی جارتی عائشۃ بنت یونس امرأۃ اللیث
عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد عن ابن عمر اس اسناد مین احمد بن رشدین ہی اوسکی نسبت
میزان مین لکھا ہی قال ابن عدی کذبوہ الخ اور بھی اسمین رشدین ہی اوسکے ترجمہ مین تہذیب الکمال
مین کہا قال ابن معین لیس بشئ الخ اقول تہذیب الکمال مین بہ نسبت رشدین کے
یہ بھی لکھا ہی قال المیمونی سمعت ابا عبد اللہ یقول رشدین بن سعد لیس یبالی عمن یروی
عنہ لکنہ رجل صالح قال ثقۃ الہیثم بن خارجۃ وکان فی المجلس فتبسم ابو عبد اللہ وقال لیس
بہ باس فی احادیث الرقاق وقال البغوی سئل احمد عنہ فقال ارجوانہ صالح الحدیث اور حافظ
عبد العظیم المنذری کتاب الترغیب والترہیب مین لکھتے ہین رشدین بن سعد قال احمد ارجو انہ
صالح الحدیث وحسن لہ الترمذی انتہی قال اور اوس مین راوی لیث بن ابی سلیم ہی اوسکی
بہ نسبت تہذیب مین مرقوم ہی قال النسائی ضعیف الخ اقول ضعف لیث کا بسبب
اختلاط اوسکا بسبب متابعات کے ہوسکتا ہی اور اقوال تعدیل بھی اسکے حق مین موجود ہین کاشف
مین ہی لیث بن ابی سلیم فیہ ضعف یسیر من سوء حفظہ وکان ذا صلوۃ وصیام وعلم کثیر انتہی
اور کتاب الترغیب والترہیب مین ہی لیث بن ابی سلیم فیہ خلاف وقد حدث عنہ الناس وقال
الدارقطنی کان صاحب سنۃ انما انکروا علیہ الجمع بین عطاء وطاؤس ومجاہد ووثقہ ابن معین
فی روایۃ انتہی افاد توثیق اس حدیث کی کہ معنی متحد ہی ساتھ حدیث من حج ولم یزرنی فقد
جفانی کے الخ قال اولا متحد المعنی ہونا ان دونون حدیثون کا غیر مسلم ہی کیونکہ ایک مین
لفظ سعۃ موجود ہی اور دوسرے مین یہ لفظ نہین اقول یہ ظاہر ہی کہ جسمین لفظ سعۃ نہین ہے

اوسمین وہ مراد ہی پس معنی دونو حدیثین متحد ہوئین آور اگر یہ شبہ ہو کہ من حج ولم یزرنی فقد جفانی
مین لفظ حج ہی اور اس حدیث یعنی من وجد سعة فلم یزرنی فقد جفانی مین یہ لفظ نہین تو جواب اوسکا
یہ ہی کہ جسمین لفظ حج ہی وہ اتفاقا وارد ہی قید احترازی نہین ہی پس یہ زیادت اتحاد معنی مین مخل
نہوگی اور وجہ اسکی کہ یہ قید اتفاقی ہی یہ ہی کہ اس حدیث کے دوسرے طریقون مین یہ لفظ نہین
ہی سبکی شفاء الاسقام مین لکھتے ہین قال ابو الحسن بن الحسن بن جعفر الحسینی فی کتاب اخبار المدینة
حدثنا محمد بن سمعیل حدثنی ابو احمد الہمدانی حدثنا النعمان بن شبل حدثنا محمد بن الفضل عن جابر عن
محمد بن علی عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم من زار قبری بعد موتی فکانما
زارنی فی حیاتی ومن لم یزرنی فقد جفانی وقال الحافظ ابو عبد اللہ بن النجار فی الدرة الثمینة روی
عن علی انہ قال قال رسول اللہ من لم یزر قبری فقد جفانی وقال ابو سعید عبد الملک بن محمد بن
ابراہیم النیسابوری الواعظ فی کتاب شرف المصطفی روی عن علی مرفوعا من زار قبری بعد موتی
فکانما زارنی فی حیاتی ومن لم یزر قبری فقد جفانی وہذا الکتاب فی ثمان مجلدات ومصنفہ المذکور
صنف فی علوم الشرعیة کتبا توفی سنة ست وار بعمائة بنیسابور وقبرہ بہا مشہور یزار ویتبرک بہ و
قد روی حدیث علی من طریق آخر لیس فیہ تصریح بالرفع ذکرہ ابن عساکر انبانا عبد الملک آخر ان
عن ابن الشیرازی اخبرنا ابن عساکر اخبرنا ابو الغنائم احمد بن عبید اللہ اخبرنا ابو محمد الجوہری اخبرنا علی
محمد بن احمد حدثنا محمد بن ابراہیم حدثنا منصور بن قدامة الواسطی حدثنا الضیاء بن ابی الی
حدثنا عبد الملک بن ہارون عن ابیہ عن جدہ عن علی قال من سال لرسول اللہ الدرجة الرفیعة
حلت لہ شفاعة یوم القیامة ومن زار قبر رسول اللہ کان فی جوار رسول اللہ وعبد الملک فیہ کلام
کثیر انتہی اور سمہودی بغرض توثیق روایت ابو الحسن الحسینی لکھتے ہین النعمان بن شبل تقدم الکلام
علیہ فی الحدیث الخامس ومحمد بن الفضل قال انہ مدنی فہو غیر محمد بن الفضل بن عطیة الذی کذبوہ
خلاف قول ابن عبد الہادی انہ ہو لان ذاک کوفی ویقال مروزی نزل بخارا وجابر ان کان الجعفی کما
قال ابن عبد الہادی فہو ضعیف فیہ کلام کثیر ووثقہ شعبة والثوری ومحمد بن علی ان کان ابا جعفر الباقر
فالسند منقطع لانہ لم یدرک جدہ علی بن ابی طالب وان کان ابن الحنفیة فقد ادرک اباہ علیا
انتہی اور ابن حجر مکی نے تصریح اتفاقی ہونے قید حج کے کی ہی عبارت اونکی یہ ہی مراد ان ذکر الحج فی خبر

من حج ولم يزرني فقد جفاني انما هو لبيان الاولى لان ترك الزيارة ممن حج وقد قرب من المدينة اليه القبيح

اقبح من تركها ممن لم يحج وما ذكر لبيان الاولى لا مفهوم له وح فيكون المعنى من لم يزرني فقد جفاني

واذا تقرران هذا معناه فلا يفهم منه ان من زاره ثم حج ولم يزره مرة اخرى بعد حجه انه جفاه نعم يؤخذ

من قوله الآتي اول الفصل الرابع اذا انصرف الحاج الخ انه ينبغي لكل حاج اذا انصرف من حجه يكتب

او يحيره ان يزوره عقب كل حج وان الزيارة تتاكد ح ولا ينافي هذا ما قدمته اولا بل يحمل هذا على الاكمل

وتركه لا جفاء فيه بخلاف ترك السنة التي هي الزيارة مثلا من اصلها فانه جفاء اى جفاء انتهى اس عبارت

سے اور عبارات سابقہ ابن حجر سے صاف ترجیح قول جوب زیارت ظاہر ہے کما لا تفصیلہ **قال**
ثانیا اگر متحد المعنی ہونا تسلیم بھی کیا جاوے تو بھی ایک کی توثیق سے دوسرے کی توثیق لازم نہین آتی
مگر جبکہ اوسکی اور اوسکی سب راوی متحد ہون **اقول** یہ قاعدہ کس کتاب مین ہے کتب اصول مین اسکے
خلاف مصرح ہے **افاد** محدثین چند فرقہ پر متفرق ہین الخ **قال** ابن جوزی اور صغانی کو اگرچہ بعض
محدثین نے مبالغین مین معدود کیا ہے لیکن اوس سے یہ لازم نہین آتا کہ جس حدیث کو ابن جوزی نے
موضوع کہا اور اوسکی متابعت اور ون نے بھی کی ہے اوسکا بھی موضوع ہونا مسلم نہ کہا جاویگا اور اس
حدیث مین اور محدثین نے بھی متابعت ابن جوزی کی ہے جیسے زرکشی و ذہبی و محمد بن عبد الہادی
وشیخ الاسلام ابن تیمیہ وشوکانی اور انھین سے تین اول کا مبالغین مین ہونا تو صاحب رسالہ نے
اصلا ذکر نہین کیا **اقول** جب مبالغ ہونا ابن جوزی اور صغانی کا اس باب مین ثابت ہو گیا
پس بعد اونکے جو محدثین آئے اونہون نے اگر متابعت ان دونون کی بمجرد تحریر ان دونو کے کی اس
صورت مین ہرگز اونکا کلام مقبول نہوگا اور اگر خود اونہون نے تحقیق رواۃ کر کے حکم وضع کا دیا
بعد معاینہ اونکی تحقیق کی حکم اونکا مسلم رکھا جاویگا اور ذہبی نے جو اس حدیث جفانی پر حکم وضع کا
دیا بمتابعت ابن جوزی کے دیا چنانچہ ابن حجر نے لسان مین تصریح اسکی کی پس کلام اونکا مقبول
نہوگا باقی رہی زرکشی اور ابن عبد الہادی اونکی عبارت معائنہ کرانا چاہیے اور ثابت کرنا چاہیے
کہ اونہون نے مجرد متابعت مبالغین سے حکم وضع کا نہین دیا **قال** اور ابن تیمیہ کے مبالغین مین سے
ہونیکے لیے اگرچہ عبارت لسان کی پیش کی لیکن اوسمین تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت یہ ہے

طالعت الرد المذكور فوجدته كما قال السبكي في الاستيفاء ولكن وجدته كثير التحامل الى الغاية في رد احاديث

التی یوردہا ابن المطہر الحلی وان کان معظم ذلک من الموضوعات والواہیات لکنہ فی ردہ کثیر من الاحادیث
الجیاد التی لم یستحضر حالۃ تصنیفہ مظانہا لانہ کان لاتساعہ فی الحفظ اتکل علی ما فی صدرہ والانسان
عائد للنسیان انتہی اس عبارت سے صاف ظاہر ہو کہ ابن تیمیہ اون لوگون سے نہین ہی جنکی عادت یہ
کہ از روی مبالغہ حدیث صحیح کو رد کر دیتے ہین اور جو عذر صاحب لسان نے بیان کیا اوسکی کیا حقیقت
ہی **اقول** کیا آپکا فہم عالی ہی کہ تحریف اور اختصار مین فرق نہین سمجھتے ہین اور اختصار پر بہی
حکم تحریف کا دیتے ہین اور جو عذر صاحب لسان نے بیان کیا وہ آپکے مضر ہی کیونکہ اوس سے صاف
واضح ہی کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ وقت تصنیف مجرد اپنی حفظ کے اعتماد پر احادیث کو مقدوح کہ
تہے اور رجوع طرف مظان اون احادیث کے اور مواقع احوال رواۃ کے نہین فرماتے تہے اور یہی
معنی مبالغہ کے ہین کہ بغیر تامل و فکر ایک حدیث صحیح کو موضوع اور واہی بنا دینا اور اوسپر اتفاق
اہل علم نقل کرنا اور ابن جوزی و صغانی کیطرف جو مبالغہ منسوب کیا گیا اوسکی یہ معنی نہین ہین
کہ یہ دونو غلبہ ہوسات نفسانیہ سے یا بسبب عناد سے احادیث صحیحہ کو موضوع بناتے کیونکہ
ایسا خیال فاسد ایسے اجلہ محدثین کیطرف کہ جنکی تصانیف تمام اکناف اطراف مین اثر رسا
ہین اور اونکی جلالت قدر پر دال ہین کوئی نہین کر سکتا بلکہ غرض یہی کہ یہ دونو بغیر تامل و
فکر غایر و بغیر رجوع طرف مواقع احادیث کے حکم وضع کا دیتے تہے اور یہی مضمون ابن تیمیہ میں
بہی حسب تصریح ابن حجر پایا گیا پس اونکی مبالغین ہونے مین کیا شک ہا منہاج السنۃ تصنیف
ابن تیمیہ کے ملاحظہ کیجیے اوس سے کیفیت مبالغہ کی منکشف ہو جائے گی بطور نمونہ چند مو
اوسمین سے تحریر ہوتے ہین ایک مقام پر لکھتے ہین ما یذکرون فی فضائل عاشوراء وما
من التوسعۃ علی العیال و فضائل المصافحۃ والحناء والخضاب والاغتسال ونحو ذلک ویذکرون فیہا
کل ذلک کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم لم یصح فی عاشوراء الا فضل صیامہ انتہی
اس مبالغہ کو دیکھیے کہ جملہ ان اخبار پر سوائے خبر صیام عاشوراء کے کذب کا حکم دیتے ہین حالانکہ
اگرچہ احادیث فضل حنا و خضاب وغیرہ باطل ہین لیکن حدیث توسعۃ علی العیال نزدیک محققین
محدثین کے حسن بلکہ صحیح ہی سخاوی مقاصد حسنہ مین لکھتے ہین حدیث من وسع علی عیالہ فی
یوم عاشوراء وسع اللہ علیہ السنۃ کلہا الطبرانی والبیہقی فی الشعب وفضائل الاوقات وابو الشیخ

عن ابن مسعود والاولان فقط عن ابی سعید والثانی فقط فی الشعب عن جابر وابی هریرة وقال ابن
کلها ضعیفة لکن اذا ضم بعضها الی بعض افاد قوة بل قال العراقی فی امالیه لحدیث ابی هریرة طرق صحح
بعضها ابن ناصر الحافظ واورده ابن الجوزی فی الموضوعات من طریق سلیمان بن ابی عبد الله
وقال سلیمان مجهول وسلیمان قد ذکره ابن حبان فی الثقات فالحدیث حسن علی رایه وقال له
طرق عن جابر علی شرط مسلم اخرجها ابن عبد البر فی الاستذکار من روایة ابی الزبیر عنه وهی صحیح
طرق عنه انتہی اور ایک مقام میں ابن تیمیہ لکھتے ہیں حدیث الطیر لم یروه واحد من اصحاب
الصحیح ولا صححها ائمة الحدیث ولکن هو مما رواه بعض الناس کما رووا امثاله فی فضل غیر علی وعامة
الطایر من المکذوبات الموضوعات عند اهل العلم بحقائق النقل انتہی اس سلب کلی اور حکم جزمی
کو دیکھیے حال آنکہ حدیث طیر کو ترمذی وغیرہ اجلہ محدثین نے روایت کیا ہی اور اکثر نے اوس پر
حکم ضعف کا دیا ہی ذہبی سیر اعلام النبلاء میں ترجمہ ابوبکر سجستانی میں لکھتے ہیں وحدیث الطیر
علی ضعفه فله طرق جمة وقد افردتها فی جزء ولا اثبات العتقد بطلانه انتہی اور ایک مقام میں تحریر
کرتے ہیں اما حدیث صلوة التسبیح فان فیها قولین لهم واظهر القولین انها کذب وان کان قد
اعتقد صدقها طائفة من اهل العلم ولهذا لم یاخذ بها احد من ائمة المسلمین انتہی اس عبارت کو دیکھیے
کہ قول خفی کو اظہر بنا دیا اور اس حدیث کے اعتبار کا ائمہ مسلمین سے سلب کلی کیا حال آنکہ یہ
حدیث اجلہ نقاد کے نزدیک صحیح ہی سیوطی مرقاة الصعود شرح سنن ابی داود میں لکھتے ہیں
افرط ابن الجوزی فاورد هذا الحدیث فی الموضوعات واعله بموسی بن عبد العزیز وقال انه مجهول
وقال الحافظ ابن حجر فی کتاب الخصال المکفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة اساء ابن الجوزی بذکره
هذا الحدیث فی الموضوعات وقوله ان موسی مجهول لم یصب فیه فان ابن معین والنسائی وثقاه
وقال فی امالی الاذکار هذا الحدیث اخرجه البخاری فی جزء القراءة خلف الامام وابو داود وابن ماجه
وابن خزیمة فی صحیحه والحاکم فی مستدرکه وصححه والبیهقی وممن صحح هذا الحدیث او حسنه غیر من تقدم
ابن منده والف کتابا والآجری والخطیب وابو سعد السمعانی وابو موسی المدینی والمنذری و
ابن الصلاح والنووی فی تهذیب الاسماء وآخرون انتہی ایسا ہی ابن تیمیہ جابجا منہاج السنة
میں اور تصانیف دیگر میں احادیث معتبرہ کو کہ اجلہ محدثین اونکی تحسین و تصحیح کرتے ہیں بتاتے

ابن جوزی وغیرہ دیگر متشددین کے بسبب اعتماد وسعت حفظ کے حکم وضع اور کذب کا دیتے ہین اورانکا
اہل علم سے اوسکو رد کرتے ہین کما لا یخفے علی من لہ المام پس معلوم ہوا کہ کلام انکا ایسے
مواقع مین بغیر تطبیق دوسرے محدثین کے کلام کے مسلم نرکھا جاویگا اور غرض اس بیان سے
تحقیر ابن تیمیہ نہین ہے بلکہ غرض اسیقدر ہے کہ اونکا حکم اس باب مین مسلم نرکھا جاویگا ورنہ فی نفسہ
ابن تیمیہ کی جلالت اور وسعت نظر وحفظ اور مہارت فنون حدیث وتفسیر وفقہ واصول
وغیرہ مین شبہ نہین ہے اور بنظر اسکے کہ اکثر قاصرین نظر ابن تیمیہ پر تشنیع بلیغ کرتے ہین اور انکے
قول کو ہر باب مین لغو سمجھتے ہین چند عبارات اجلہ محدثین کے جو انکی جلالت پر دال ہین نقل
کیجاتی ہین حافظ ابن حجر درر کامنہ مین لکھتے ہین قال الذہبی مترجما لابن تیمیۃ فی بعض الاجازات
قرأ القرآن والفقہ وناظر واستدل سبع ۰۰ سوہو دون العشرین وصنف التصانیف وصار
من کبار العلماء فی حیاۃ شیوخہ وتصانیفہ نحو اربعۃ آلاف کراسۃ واکثر وقال الذہبی فی مذ
اہب الصحابۃ والتابعین فضلا عن المذاہب الاربعۃ فلیس لہ فیہ نظیر وقال
فی موضع آخر لہ باع طویل فی معرفۃ اقوال السلف وقل ان یذکر مسئلۃ الا ویذکر فیہا مذاہب
الائمۃ وقد کتب الذہبی الی السبکی یعاتبہ بسبب کلام وقع منہ فی ابن تیمیۃ فاجابہ ومن جملۃ جوابہ
اما قول سیدی فی الشیخ تقی الدین بن تیمیۃ فالمملوک یتحقق کبر قدرہ وزخارۃ بحرہ وتوسعہ
فی العلوم النقلیۃ والعقلیۃ وفرط ذکائہ واجتہادہ والمملوک یقول ذلک دائما وقدرہ فی نفسی
اکبر من ذلک واجل مع ما جمعہ اللہ من الزہادۃ والورع والدیانۃ ونصرۃ الحق والقیام فیہ لا لغرض
وجریہ علی سنن السلف وقرأت بخط الحافظ صلاح الدین العلائی فی ثبت شیخ شیوخنا الحافظ
بہاء الدین عبد اللہ بن محمد بن خلیل بالقدس سمعہ بہاء الدین علی شیخنا وسیدنا وامامنا شیخ الحجۃ
السالک بن تیمیۃ احسن طریق ذی الفضائل المتکاثرۃ والحجج الباہرۃ وہو الشیخ الامام العالم
الربانی والحبر البحر النورانی امام الائمۃ برکۃ الامۃ علامۃ العلماء وارث الانبیاء وآخر
المجتہدین اوحد علماء الدین شیخ الاسلام حجۃ الاعلام قدوۃ الانام برہان المتکلمین قامع
المبتدعین سیف المناظرین کنز المستفیدین ترجمان القرآن اعجوبۃ الزمان فرید العصر
والاوان تقی الدین امام المسلمین حجۃ اللہ علی العالمین عمدۃ الحفاظ فارس المعانی والالفاظ

ازکی الشریعة ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن تیمیة الحرانی الحنبلی انتہی قال اور یہ اگر رد کرنا کسی
حدیث کا کہ دوسرے کے نزدیک جید ہو موجب شمار کا گروہ مبالغین سے ہو تو کوئی شخص
اہل فن سے اس مبالغہ سے بری نہیں ہو سکتا علاوہ اسکے چاہیے کہ اس قسم ایسے ہی قبول کرنا اوس
حدیث کا جسکو دوسروں نے رد کیا ہے موجب ہو شمار کا اوس فرقہ سے کہ احادیث کے لکھنے میں
نہایت تساہل کرتے ہیں اور سبکی اس صفت کے ساتھ متصف ہیں پس چاہیے کہ فرقہ اولیٰ میں
داخل ہوں **اقول** رد کرنا اوس حدیث کا جو جمہور نقاد کے نزدیک مقبول ہو بلا وجہ صحیح
موجب دخول فرقہ مبالغین میں ہے اور یہ صفت شیخ الاسلام ابن تیمیہ میں موجود ہے جیسا کہ تحقیق
ہو چکا اور سبکی کی صفت تساہل بغیر ثابت کرنے کی اونکی تصانیف سے مسموع نہیں ہے ہاں
اگر سبکی اوس حدیث کو جسکو جمہور نقاد فن غیر مبالغین موضوع و باطل لکھتے ہوں صحیح
لکھتے ہوں البتہ وہ فرقہ متساہلین میں معدود ہونگے ولیس کذلک اب قدرے حال
قدر سبکی بھی بیان کی جاتی ہے تا اشتباہ تساہل کا اونکے سے مرتفع ہو جاوے سیوطی حسن المحاضرة
فی اخبار مصر والقاہرة میں لکھتے ہیں العلامة تقی الدین ابو الحسن علی بن عبد الکافی بن
تمام بن حماد الانصاری السبکی قال ولده فی الطبقات الامام الفقیه المحدث الحافظ المفسر
الاصولی المتکلم النحوی اللغوی الادیب الجدلی الخلافی النظار شیخ الاسلام بقیة المجتهدین
المجتهد المطلق ولد بسبک من اعمال المنوفیة فی صفر سنة ثلاث وثمانین وستمائة وانتهت الیه
ریاسة العلم بمصر قال الاسنوی کان انظر من رأیناه من اہل العلم ومن اجمعهم للعلوم واحسنهم کلاما
فی الاشیاء الدقیقة واجلدهم علی ذلک وقال الصلاح الصفدی الناس یقولون ما جاء بعد الغزالی
مثله وعندی انهم یظلمونه بهذا وما هو عندی الا مثل سفیان الثوری وقال ابن الشریح قال شهاب الدین
ابن النقیب صاحب مختصر الکفایة وغیرها جلست بمکة بین طائفة من العلماء وقعدنا نقول لو قدر الله
بعد الائمة الاربعة فی هذا الزمان مجتهدا عارفا بمذاهبهم اجمعین یرکب لنفسه مذهبا من الائمة
الاربعة بعد اعتبار هذه المذاهب المختلفة کلها لازدان الزمان به وانقاد الناس له فاتفق رأینا
علی ان هذه الرتبة لا تعدو الشیخ تقی الدین السبکی وله من المصنفات الجلیلة الفائقة التی تستحق
ان تکتب بماء الذهب لما فیها من النفائس البدیعة والتدقیقات النفیسة منها الدر النظیم

فی تفسیر القرآن العظیم تکملہ شرح المہذب للنووی الابتہاج فی شرح المنہاج الرقم الابریزی فی شرح مختصر ابن الحاجب
التحقیق فی مسئلۃ التعلیق رفع الشقاق فی مسئلۃ الطلاق شفاء الاسقام فی زیارۃ خیر الانام
السیف المسلول علی من سب الرسول توفی سنۃ ست وخمسین وسبعمائۃ انتہی ملخصا اور دور رکا مکمنا
ہی قال الاسنوی فی الطبقات کان السبکی انظر من رأیناہ من اہل العلم ومن اجمعہم للعلوم واحسنہم
الاشیاء الدقیقۃ وکان فی غایۃ الانصاف والرجوع الی الحق فی المباحث ولو علی لسان احد من
الطلبۃ مواظبا علی وظائف العبادات مراعیا لارباب الفنون انتہی **قال** اور قاضی محمد شوکانی
کے مبالغین سے ہونیکا کچھ ثبوت پیش نہیں کیا اور کیونکہ وہ مبالغین سے ہو سکتا ہے حال آنکہ
فوائد مجموعہ مین خود ایسے لوگون پر طعن کرتا ہے **اقول** اسکے مبالغ ہونیکی وجہ یہ ہے کہ فوائد
مجموعہ مین اکثر احادیث کی وضع کے حکم کو ابن جوزی اور صغانی اور جوزقانی اور ابن تیمیہ سے
کہ بہت متشددین سے ہین نقل کرکے سکوت کرتا ہے اور معارض انکی کلام کے جو اجلہ محدثین سے کلام واقع
کرتا ہے اور حدیث من حج ولم یزرنی مین شوکانی نے حکم وضع کا ابن جوزی و صغانی سے نقل کیا اور یہ وہم
سے ہین **قال** اور ذہبی کے میزان سے جو حکم وضع کا نقل کیا شاید لسان المیزان کو ملاحظہ مین کیا **قال** لسان المیزان
سے توثیق نعمان بن شبل کی ثابت ہوتی ہے اور اسیطرح موضوعیت نہین ہے بلکہ اس موضوعیت محمد بن محمد بن
پر ہے جیسا کہ حافظ ابو الحسن دارقطنی سے حواشی کتاب ابن حبان مین لکھا ہے الخ **اقول** اور دارقطنی کی روایت
مین محمد بن محمد بن نعمان عن جدہ واقع ہے جیسا کہ لسان المیزان مین ہے محمد بن محمد بن النعمان
بن شبل الباہلی المصری عن مالک روی عنہ الوراق الہمدانی وقد طعن فیہ الدارقطنی واتہمہ وذکرہ
الدارقطنی فی غرائب مالک احادیث من طریق ابن شبل محمد بن محمد بن النعمان ابن شبل البصری قال
جدی حدثنا مالک بہ وتشکک فیہ ویاتی فی ترجمۃ النعمان والذی تحرر من ہذا ان النعمان ووالدہ
رویا عن مالک واما محمد بن محمد فلم یدرک مالکا انتہی اور سند ابن عدی مین محمد بن النعمان عن ابیہ
واقع ہے جیسا کہ عبارت ذہبی سے واضح ہے وقال ابن عدی حدثنا علی بن اسحق حدثنا محمد بن محمد
بن شبل حدثنی ابی حدثنی مالک عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ من حج فلم یزرنی فقد
جفانی اور اسیطرح برہان الدین حلبی نے کشف حثیث عمن رمی بوضع الحدیث مین ذکر کیا ہے
اور محمد بن محمد بن النعمان ہے اگرچہ اتہام بالکذب منہ ان اوتہ [illegible]

محمد بن النعمان اور نعمان کا متہم بالکذب ہونا ثابت نہین بلکہ میزان مین نعمان کی توثیق مذکور
ہے پس ضعف یا سقوط کسی طریق سے جسمین محمد بن محمد بن النعمان ہی ضعیف دوسرے طریق کا لازم نہین آتا
اور آپ نے قول محقق مین ذہبی کی عبارت یون نقل کی قال ابن عدی حدثنا علی بن احمد
حدثنا محمد بن محمد بن النعمان حدثنی ابی حدثنی مالک الخ یہ تحریف صریح ہی کیونکہ عبارت ذہبی مین
محمد بن النعمان حدثنی ابی ہے نہ محمد بن محمد بن النعمان وکم من فرق بینہما اور سبکی شفاء الاسقام
مین لکھتے ہین ذکر ابن عدی احادیث النعمان ثم قال ہذہ الاحادیث عن نافع عن ابن عمر یحدث
بہا النعمان عن مالک ولا اعلم رواہ عن مالک غیر النعمان ولم ار فی حدیثہ حدیثا غریبا قد جاوز الحد
فاذکرہ وروی فی صدر ترجمتہ عن عمران بن موسی الزجاجی انہ ثقۃ وعن موسی بن ہارون انہ متہم
وہذہ التہمۃ غیر مفسرۃ فالحکم بالتوثیق مقدم علیہا وذکر ابو الحسن الدارقطنی ہذا الحدیث فی احادیث
مالک بن انس الغرائب التی لیست فی الموطا وہو کتاب ضخم قال حدثنا ابو عبید اللہ وعبد الباقی
قالا حدثنا محمد بن محمد بن النعمان حدثنا جدی انبانا مالک عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ تعالی
علیہ وعلی آلہ وسلم من حج البیت ولم یزرنی فقد جفانی قال الدارقطنی تفرد بہ ہذا الشیخ وہو منکر
ہذہ عبارۃ الدارقطنی والظاہر ان ہذا الانکار نسبہ بحسب تفردہ وعدم احتمالہ بالنسبۃ الی الاسناد
المذکور ولا یلزم من ذلک ان یکون المتن فی نفسہ منکرا او لا موضوعا وقد ذکرہ ابن الجوزی فی
الموضوعات وہو مسرف منہ ویکفی فی الرد علیہ ما قال ابن عدی وقال ابن الجوزی عن الدارقطنی
ان الحمل فیہ علی محمد بن محمد بن النعمان لا علی جدہ وکلام الدارقطنی الذی ذکرناہ یحتمل ذلک لان
یکون المراد بہ تفرد النعمان کما قال ابن عدی واما قول ابن حبان ان النعمان یاتی عن الثقات
بالطامات فہو مثل کلام الدارقطنی الا انہ بالغ فی الانکار وقول ابن الجوزی ان الدارقطنی
طعن فی محمد بن محمد فالذی حکیناہ من کلام الدارقطنی ہو الانکار لا التضعیف فحصل من
ہذا ابطال الحکم علیہ بالوضع لکنہ غریب کما قال الدارقطنی وہو لاجل کلام ابن عدی صالح لان یعتضد بغیرہ انتہی
ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام والحمد للہ علی ذلک علی کمال التمام وکان ذلک فی لیلۃ یوم الثلثاء الثالث
والعشرین من الجمادی الاولی من شہور سنۃ تسعین بعد الالف والمائتین من ہجرۃ رسول الثقلین علیہ وعلی آلہ الصلوۃ

حامدا و مصلیا

اما بعد می گوید راجی رحمت رب قوی ابوالحسنات محمد عبد الحی لکنوی تجاوز الله عن ذنبه الجلی
که عرصه شش ماه می شود که حکیم نور الحسن صاحب از متهرا استفتا باین مضمون ارسال فرمودند که
زید از عورتی غیر منکوحه پسری متولد شده و آن عورت دختر دیگر کسی را شیر داده آیا نکاح برادر زید باین دختر
جائز ست یا نه فقط فقیر در بیان احکام جوابش بدین مضمون نوشته که در موجب بودن لبن زنا تحریم
را اختلاف ست یک طائفه قائل بعدم تحریم اند مثل صاحب بحر و شارح منیه و یک طائفه قائل تحریم اند لیکن
ایشان تصریح می سازند که حرمت از لبن زنا بر زانی و اصول و فروع وی حرام می شود نه بر غیر ایشان پس شق
مسئوله نکاح برادر زید با آن دختر جائز ست فقط بعد چندی حکیم صاحب ممدوح رد جواب فقیر تحریری از جانب
منشی فرستادند و نام محرر رد تحریر نکرده لیکن از عنوان تحریر فهمیدم که تحریر مولوی محمد بشیر صاحب سهسوانی ست
در جواب آن بسط البسیط ساخته در ماه محرم نزد حکیم صاحب ارسال ساختم فلاصه آنست آنکه از عبارت خزانة الفتاوی
و خلاصه و ظهیریه و عنایه و بزازیه و خزانة المفتین و غیره تحریم مرضعه از لبن زنا بر زانی و فروع و اصول او ثابت ست نه بر غیر او
و ابن همام از تجنیس از شیخ عبد الله الجرجانی نقل کرده که نکاح آن ابن ام زانی حلال ست لعدم الجزئیة بینه و بینها
و صاحب بحر جلت لیده زنا بعم زانی و خال زانی اتفاق نقل کرده و صیغه لبن زنا را مثل ولد زنا گفته بوده
که در برادر و عم فرقی نیست و یک طائفه فقها بر آنند که رضیعه که بوده بزانی حرام ست نه بر اصول و فروع او و این را
صاحب بحر گفته و صاحب فتح آن را از اسبیجابی صاحب مبسوط نقل کرده او وجه قرار داده و تخمین در مختار
و صاحب نهر سراج کرام او وجه داده پس بنا بر این فتوی جواز نکاح آن رضیعه با برادر زانی اولی ست نقل از
رد در شان همین وجه ساختم و هیچ بنیاد جوابشان کنده یم حالا یک تعلیقه عنایت نامه ایشان بر خدمت جهانی
چنین عبارت از فقیر حقیر محمد بشیر تجاوز عنه العلیم الخبیر بخدمت مکرمی معظمی مولوی محمد عبد الحی صاحب
سلام سنت الاسلام و شبتاق ملاقات خلوص التیام آنکه فتوی آنحضرت در باب رضاع معاینه نمودم چون
مخالف تصریح امام ابو حنیفه بود جوابش نوشته بخدمت عالی میسانم اگر قبول افتد فهو المطلوب الا با
عنایت از تحقیق سرفراز فرمایند و احقر را در بعض مسائل با آنکرم خلاف نزاع ست لیکن این نزاع محض
حق ست امید وارم که موجب ملال نشود و فقط رسیده و همراه خود رساله تحریر رسانیده حالا خلاصه تقریرات ایشان

بعد حذف عبارات فقهیه منقوله شان که نقل آنها بجز تطویل سودی نخواهد بخشید ذکر کرده و در قدح آنها با من وجوه
می سازم و غرض از ان بجز احقاق حق امری دیگر ندارم تقریر در تخصیص مسئله از امام ابو حنیفه چیزی منقول نیست
و فقهاء حنفیه مختلف اند بر سه قول اول اینکه لبن زنا مثل لبن حلال ست و بر کسانیکه بر رضیعه بلبن حلال حرام شود
بلبن زنا نیز حرام میشود دوم اینکه رضیعه از لبن زنا بر زانی و اصول و فروع حرام است نه بر غیر شان سوم
اینکه نه بر زانی حرام است و نه بر اصول و فروع **اقول** وجود قول اول در کتب معتبره نیست البته بقدر در کتب مستدل الیه
که لبن الحرام کالحلال یافته می شود و هم دران کتب حلت رضیعه از لبن زنا بر عم و خال مذکور ست پس معلوم شد که
تشبیه در عبارت مذکوره در جمله جزئیات نیست و هر گاه یک مسئله در موضعی صراحة مذکور شود و مفتی بنا بر اتفاق یا
وا از موضعی خلاف آن مستنبط شود مفتی را لازم که بر مصرح فتوی دهد حموی در حاشیه اشباه می نویسد صرح المصنف
نفسه فی الفوائد الزینیة انه لا یحل الافتاء من القواعد الضوابط و انما علی المفتی حکایة النقل الصریح کما صرحوا به انتهی
حالا ملاحظه باید کرد که ازین مذهب کدام راجح ست و کدام مرجوح پس میگوییم که قول اخیر صریح با قول امام ابو حنیفه
مخالفت دارد چه بلاشک مصاهرت حلال بنت رضاعی زوجه بر زوج حرام میشود چنانچه در رد المحتار و طحطاوی
مذکور ست و مصاهرت زنا نزد امام ابو حنیفه در اثبات حرمت مانند مصاهرت حلال ست چنانکه در کفایه و نور الانوار
موجود ست پس بنت رضاعی موطوءه زنا نزد امام ابو حنیفه بلاشک حرام است **اقول** درین کلام چند انظار اند
اول اینکه طلب ترجیح آیا از کتب حنفیه درکار ست یا از رای خود اگر از رای خود منظور ست موقوف بر بودن مجتهد
از اصحاب ترجیح ست و اذ لیس فلیس و اگر اول منظور ست این عبارتی که بر ترجیح مذهب حرمت باشد ضرور بود
و عبارات حنفیه در ترجیح مذهب حلت برای زانی و اصول و فروع غیر الشایان ملاحظه شوند در بحر ست المعتمد
فی المذهب ان لبن الفحل الزانی لا یتعلق به التحریم انتهی و در رد المحتار ست الحاصل کما قال فی البحر ان المعتمد فی المذهب
ان لبن الزانی لا یتعلق به التحریم و ظاهر المعراج والخانیة ثبوته قلت و ذکر فی شرح المنیة انه لا یعدل عما فی الدرایة
اذا وافقتها روایة و قد علمت ان الوجه مع عدم التحریم انتهی و در فتح القدیر ست و ذکر الوبری ان الحرمة تثبت
من جهة الام خاصة ما لم یثبت النسب فحینئذ تثبت من الاب و کذا ذکر الاسبیجابی و صاحب الینابیع و هو اوجه لان
الحرمة من الزانی للبعضیة و ذلک فی الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ لیس اللبن کائنا من منیه لانه
فرع التغذی بخلاف الولد والتغذی لا یقع الا بما یدخل من اعالی المعدة لا من اسفل البدن فلا انبات فلا حرمة
بخلاف ما ثبت النسب لان النص و هو حدیث یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب اثبت الحرمة انتهی و در در مختار

وكذا الزنا والاوجه لا فتح انتهى و در نهر فائق است قيد بالزوج لانه لو زنى بامرأة فولدت فارضعت صبية
جاز لاصول الزاني وفروعه التزوج بها كذا اختاره الولوالجي وما في جرجاني الاسبيجابي وصاحب الينابيع وجعله في
المحيط كالاول وجزم به في الخانية ان الاول اوجه انتهى پس هرگاه رضيعه مذكوره بر نفس زاني و اصول و فروع بنا بر
مذهب مفتى به حلال شد در حلال شدن آن بر برادر زاني چه شک ماند تا آنكه قائل بحرمتش از تقيد درست
باصول و فروع زاني مي سازند چنانكه از ملاحظه فتاوى مذكورة الصدر واضح ميشود و نيز تصريح مي سازند
كه برعم و خال زاني حلال است چنانچه در فتح القدير است في التجنيس من علامة الناطفي عن الشيخ ابي عبد الله الجرجاني
انه كان يقول في الدرس لا يجوز للزاني التزوج بالصبية المرضعة ولا لآبائه واجداده ولا لاحد من اولاده ويحل لعم الزاني
التزوج بها كما يجوز بالصبية التي ولدت من الزاني لانه لم يثبت نسبها من الزاني حتى يظهر فيها حكم القرابة والتحريم
على آبائه واجداده لاعتبار الجزئية والجزئية بينها وبين العم انتهى و در بحر است ظاهر كلامهم ان هذه الصبية التي تولدت
من الزنا لا تحرم على عم الزاني وخاله اتفاقا واذا ثبت هذا في المتولدة من الزنا فكذلك في حق المرضعة بلبن الزنا
انتهى پس بنا بر مسلک اين طائفه نيز نكاح صبيه مذكوره بر برادر زاني جائز خواهد شد دوم آنكه مفتي را لازم كه
اختيار ترجيح اصحاب مذهب خود سازد و در تحرير فتوى راى خود را دخل ندهد اگر چه خود هم مجتهد باشد شعرانى
در ميزان مي نويسد لما ادعى الجلال السيوطي مقام الاجتهاد المطلق المنتسب كان يفتي الناس بالترجيح من مذهب
الشافعي فقالوا له الا تفتيهم بالراجح عندك فقال لم يسألوني عن رأيي انما سألوني عما عليه الامام واصحابه انتهى و
هرگاه در يافتن ترجيح علت اما ارباب ترجيح ثابت است مفتي را مخالفت چون جا باقي نماند سوم آنكه در مختار
در فصل محرمات مي آرد و حرم الكل مما مر تحريمه نسبا ورضاعا ومصاهرة الا ما استثني في بابه انتهى و در فصل رضاع مي نويسد
الوطي بشبهة كالحلال قيل وكذا الزنا والاوجه لا فتح انتهى ازين هر دو عبارت معلوم شد كه حرمت رضيعه لبن زنا از كلام علما
كه در بحث محرمات وغيره مجمل واقع شده مستثنى است على الراي الراجح چهارم آنكه از بودن مصاهرت زنا نزد
امام ابو حنيفه مانند مصاهرت حلال اگر مراد كليت يعني بترجيح جزئيات پس از عبارت كفايه و نور الانوار
ثابت نيست اگر مراد شمليت در حرمت ولد زنا بر زاني است پس مسلم است ليكن مفيد مدعي نيست پنجم آنكه
در حواشي اشباه در كتاب النكاح مي نويسد لا عبرة بما في كتب الاصول اذا خالف ما ذكر في كتب الفروع انتهى
بنا عليه اگر عبارت نور الانوار يا ديگر كتب اصول مفيد حرمت صريحه هم باشد بمقابله ترجيحات كتب مذهب قابل
نخواهد شد ششم آنكه بعد ثابت شدن حرمت بنت رضاعي موطوءه زنا نزد امام ابو حنيفه چنانكه مجيب

مدعی آن ست گفته خواهد شد که چون ارباب ترجیح بر خلاف آن فتوی داده‌اند اعتبار آن نیست باتحقیق ابن شامی مقرر شده
محققین حنفیه بحرمت ثبوت رضاعی موطوءه بزنا التصحیح نموده‌اند چنانچه در طحطاوی و رد المحتار مرقوم است **اقول**
این کلام مخدوش است بچند وجوه **اول** اینکه مجرد بودن حکم حرمت در کتب حنفیه محل نزاع نیست تا نقل عبارات حرمت
فائده دهد بلکه گفتگو در ترجیح است و از کتب مذهب ترجیح حرمت ثابت نمیشود بلکه ترجیح حلت **دوم** اینکه طحطاوی
و صاحب المختار نه مجتهد فی الشرع است و نه مجتهد فی المذهب و نه مجتهد فی المسائل و نه از اصحاب تخریج و نه از اصحاب تخریج
و نه از اصحاب متون بلکه این هر دو از نقله اقوال فقها اند و اما قائلین حلت پس از ارباب ترجیح و تحقیق اند
ابن همام که صاحب بحر الشامی از ارباب ترجیح معدود ساخته چنانچه عبارتش در کلام مصنف نقل کرده شد و صاحب المختار
الشامی از ارباب اجتهاد شمار کرده و مثل سیجانی که حموی در حواشی اشباه در بحث احکام الانثی الشامی از ارباب
ترجیح ذکر کرده و مثل صاحب بحر و نهر که الشامی آنها را محشی در رساله عقد الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر از محققین شمار
کرده پس مقابله ترجیح الشامی طحطاوی و صاحب المختار را چه مجال که مقابله سازند **سوم** اینکه طحطاوی و
صاحب المختار در بحث رضاع عبارت فتح را که دال بر ترجیح حلت است نیز نقل ساخته بر آن سکوت کرده‌اند پس اینقول
الشامی اگر گفته شود قول سابق را اختیار کردن صریح ما انصافی ست قوله پس مذهب حلت بلحاظ الی دخول فرع
صریح مخالف قول امام ابوحنیفه است پس گو این را بعض فقها واحد مجتهد نوشته‌اند لیکن چون مخالف قول امام ست حنفیه
بر آن فتوی نشاید **اقول** این کلام مخدوش فیه است بدو وجه **اول** اینکه از مخالفین مذهب قول امام را اگر مراد آن
ست که مخالف قول امام در همین مسئله ست پس غلط است چه خود مجیب سابقاً گفته که از امام در خصوص این مسئله چیزی
منقول نیست اگر مراد این ست که مخالف کلیات مقرره نزد امام ست پس ضرری نیست چه فتوی از کلیات نمیشود
تمام بلکه از جزئیات **دوم** اینکه بتسلیم بودنش مخالف قول امام هرگاه حنفیه محققین بر خلاف آن فتوی داده مفتی را لازم
اتباع شان باید ساخت و فتوی بر قول امام سپهانی قدست داده نمیشود که ارباب ترجیح بر خلاف آن فتوی نداده باشند چنانچه در رد المحتار
ست حاصله ان الحکم ان المتفق علیه اصحابنا یفتی به قطعا و الا فاما ان یصحح المشایخ احد القولین او کلا منهما او لا فان
یعتبر الترتیب بان یفتی بقول ابی حنیفة ثم بقول ابی یوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر او یعتبر قوة الدلیل و فی الاول
ان کان التصحیح بغیر التفضیل خیر المفتی و الا فلا بل یتبع المصحح فقط و فی الثانی اما ان یکون احدهما بافعل التفضیل
او لا ففی الاول قیل یفتی بالاصح و قیل بالصحیح و فی الثانی یخیر انتهی لتقریر مذهب معلوم نیز مرجح ست چه علت حرمت
رضاعت نزد حنفیه شبه بعضیت است و او را نسبت باصل و فرع اعتبار کردن و نسبت بغیر الشامی ان عتبار کرد

مخالف این اصل ست اقول لبن زنا شرعا اعتبار نیست پس عم وخال دیگر حواشی شبه بعضیت در مقام
تحریم شبهه شبهه شد ولا اعتبار بالشبهة للنازل منها ازین جهت فقهاء رضیعه از لبن زنا را بر حواشی حلال
می گویند و بر زانی بر فروع واصول بسبب تحقق جزئیت حکم حرمت میدهند تقریر علت انتفاء شبهه بعضیة شبهه
زناست پس آن در اصول وفروع وغیر ایشان مشترک ست اگر امری دیگر ست پس آنرا بیان باید کرد اقول
در ولیدهٔ زنا من وجه جزئیت ست بسبب خلق او از نطفهٔ زانی ومن وجه جزئیت نیست بسبب آنکه شرع آنرا اعتبار
نساخته پس بجهت اول بر زانی واصول وفروع حرام ست وبر حواشی مثل عم وخال زانی اتفاقا حرام نیست چنانچه از
بحر منقول شده وهمچنین مرضعهٔ لبن زنا من وجه شبه جزء ست ومن وجه شبه جزء نیست پس بجهت اول بر زانی
واصول وفروع حرام شد وبجهت ثانیه بر حواشی زانی حلال شد این ست سر تفرقهٔ فقهاء در میان زانی واصول
وفروع ودر میان حواشی تقریر از کسانیکه این مذهب منقول ست مثل شیخ ابو عبد الله الجرجانی نه مجتهد ست
ونه مجتهد فی المذهب ونه مجتهد فی المسائل ونه از اصحاب تخریج ونه از اصحاب ترجیح ونه از اصحاب متون بلکه محض
که از طبقهٔ سابعه باشند پس قول ایشان چگونه قابل سند خواهد شد اقول این سخت تر عجیب ست که بر حال تصنیفیکه
مطلع نمیشود احتمال نقل آن در فرزند سابعه پیداست زیرا که شیخ ابو عبد الله از قدمای فقهاء محققین ست واعتماد بر
ترجیح ست وصاحب قنیه یکی از ارباب ترجیح ست وصاحب تجنیس نیز درین مسئله بر قولش اعتماد ساخته وابن همام آنرا مقرر ساخته
تقریر کسانیکه حرمت رضیعهٔ مذکوره بر زانی واصول وفروع ذکر می کنند تصریح این امر نمی سازند که بر غیر زانی واصول
وفروع حلال ست یا حرام اقول اگر مراد این ست که کسی ازین طائفه تصریح نکرده پس محض غلط ست چه صاحب
تجنیس از ناطفی نقل کرده که ابو عبد الله می گفت که رضیعهٔ مذکوره بر زانی واصول وفروع حرام ست وبر عم
حلال وصاحب بحر ونهر نیز تصریح این امر ساخته واگر مراد این ست که بعضی از ایشان تصریح نه ساختند پس بعضی
علاوه ازین کسی ازین طائفه تصریح حرمت بر حواشی نساخته بلکه بر زانی واصول وفروع اقتصار کرده وهذا اقتصار در
عبارت دلیل اول ست بر آنکه بر حواشی نزد ایشان حرام نیست چه مفهوم را در عبارات فقهاء اعتبار ست در اشباه

می آرد لا یجوز الاحتجاج بالمفهوم فی کلام الناس فی ظاهر المذهب کالادلة واما مفهوم الروایة فحجة کما فی غایة البیان
من الحج انتهی ودر جامع الرموز ست مفهوم المخالفة فی الروایة کمفهوم الموافقة معتبر بلا خلاف کما ذکره المصنف
یعنی صدر الشریعة فی کتاب النکاح لکن فی جارة قال انه غیر معتبر والحق انه معتبر انتهی وصاحب کنز در کافی
می نویسد التخصیص فی الروایات یدل علی النفی عما عداه انتهی وهمچنین ست در شرح وقایه ونهایه وحاشیهٔ حمید الدین

در ہدایہ وحواشی شرح وقایہ وغیرہ تقریر اگر شبہ شود کہ ایں قول از فقہاء منقول نیست جوابش اینکہ در فتح القدیر
ومجمع الانہر ودر مختار موجودست لبن الزنا کالحلال و صاحب محیط نیز ہمچنیں نقل کردہ وقاضیخان بداں جزم
کردہ وظاہر ایں کلام نیست مگر اینکہ چنانچہ لبن حلال موجب حرمت ست وخصوصیت با فروع واصول شیر دہندہ ندارد ہمچناں لبن
زنا پس ایں قول را غیر منقول گفتن صریح بی انصافی ست اقول سبحان اللہ انصاف را بی انصافی وبی انصافی را
انصاف نام میدارند آیا نمیدانی کہ اگرچہ لبن الحلال کالحرام در کتب مذکورہ مذکورست لیکن ازیں تعمیم مستفاد نمیشود وتشبیہ
اتحاد در جملہ امور ضروری نیست چنانچہ در شرح عقائد النسفیہ وغیر آں مذکورست وصاحب فتح خود جملتہ نفیسہ مذکورہ
از محیط نقل کردہ پس حمل کردن عبارت مذکورہ بر تعمیم اعتماد کردن از چشم پوشی از دیگر عبارات صریح بالانصاف ونیز
حرمت رضیعہ مذکورہ بر زانی وصول وفروع مخصوص کردہ می نویسد رجل زنی بامرأۃ فولدت منہ فارضعت بہذا
اللبن صغیرۃ لا یجوز لہذا الزانی ولا احد من آبائہ وان علوا ولا ولدہ نکاح ہذہ الصبیۃ انتہی لیکن مرقاضیخان نیز تعمیم نامی
ونسبت ایں قول بطرف صاحب محیط بالتفصیل العبارت ست مقصد معلوم نیست کہ کدام محیط مراد ست اگر محیط برہانی
ست پس ازیں فتوی اور درست نیست اگر محیط رضوی ست پس نقل عبارتش ضرور بود وابن نجیم صاحب بحر در بعض مسائل
خود تقاقد بعض معاصرین خود کہ در بعض مسائل مر تعرف بخلاف کردہ از محیط نقل مسئلہ کردہ بود مسافرہ می نویسد نقلہ عن المحیط
البرہانی کذب لان المحیط البرہانی مفقود کما صرح بہ ابن امیر حاج فی شرح منیۃ المصلی وعلی التقدیر انہ ظفر بہ وان اہل عصرہ
لم یجز الافتاء منہ ولا النقل عنہ کما صرح بہ فی فتح القدیر من کتاب القضاء انتہی وتسلیم ایں ست کہ نسبت ایں قول
بطرف محیط از عبارت نہر کہ سابقاً نقل کردیم ودر جواب سابق ہم نقل کردہ بودیم ماخوذ شدہ حال آنکہ کلام نہر محمول
وفروع زانی ست ودر حواشی پس ازیں ہمیں قدر مستفاد شدہ کہ صاحب محیط لبن حرام را نیز موجب ہست اصول
وفروع مثل لبن حلال پنداشتہ اینکہ مطلقاً لبن حلال را شامل ساختہ واگر تسلیم ساختیم کہ صاحب محیط وقاضیخان تصریح
تعمیم کردہ باشند یا تعمیم از ایشاں یا شبہ پس مگر بقول شروح مذہب مقدم اندر منقول فتاوی چنانچہ ماحب
در رضع الفتاوی عن قیاس العطر والعشاء می نویسد کہ فی الفتح الرسائل انہ لا یجوز منقول الفتاوی یعنی اعتماد علیہا انقول
المذہب لا یفتی بہا کما فی الفتاوی والمراد الوجہ یا ہمچنیں فتاوی کتب المذہب المعروف چنانچہ نبوہ قوت کلام مشہور کرامت عامل چنانکہ موجب
ست قرابت زنا نیز موجب ست وبعض اصحاب شرح وقایہ وصحیح از مختار و صاحب الفتاوی وصاحب بحر وصاحب فتح وقاضیخان نیز
تصریح ایں تعمیم نیز کردہ اند اقول از ستوال تعمیم مستفاد ست زناد از شرح وقایہ مذکورہ ونسبت تعمیم بطرف شاں افتراست
جملہ تشبیہ تعمیم مستفاد نمیشود بلکہ خلاف آں برنقیہ وبحر مذکورست ولکن تصریح کرد آنچہ تصریح تعمیم کردہ اند گذشت کہ بعض ہی متون شرح

برخلاف آنچه واقع شد اعتبار متون منیا ب نجانند چه اکثر ارباب متون تصحیح التزامی ست و تصحیح صریح مقدم ست کذا التزامی

ابن عابدین علامہ امین صاحب منحة الخالق در تنقیح فتاوی حامدیہ در کتاب الحجر زیر مسئلہ حجر صبی نوشته علی الشیخ صاحب التبیین

انه لا یکتفی علی الحجر تصحیح التزامی بمعنی ان اصحاب المتون التزموا ذکر الصحیح فہم فی الغالب یمشون علی قول الامام و قد مشوا ہہنا

علی قولہما فہو تصحیح لہ التزاما وما مر من الخانیة من ان الفتوی علی قولہما تصحیح صریح فیقدم علی الالتزامی انتہی نیز در کتاب

الفرائض منیہ سید اقول قد ذکروا ان ما فی المتون تصحیح التزامی لالتزام اصحاب المتون ان یذکروا فیہا الصحیح او المعتمد

الصریح قوی من التصحیح الالتزامی انتہی تقریر ثانی اصل امام ابو حنیفہ نیز بعین امر ثابت میشود اقول سابقا فتوی کلاہ

کہ فتوی منقول ما بیاد ندانا اصول خصوصا وقتیکہ فتوی محققین بر منقول آمدہ است و معتبر اگر کسی انطباق نا شدہ کلام

بعض فقہا ندکر در زانی در اصول فروع تسع ستود غیر شان این دلیل ست بر شکیہ بر غیر شایان حلال ست پس نعتبر لشکرہ

امر غیر مسلم ست چہ محتمل ست کہ غیر ال در اصول فروع را حالہ علی الثقات ذکر نکردہ باشند اقول عبارات فقہا تصریح

نمی نکرد لا لت بلفظ ما حذ میساز د کما مر احتمال احالہ علی الثقات عجیب است چہ خود مجیب در قول منصوص ذکر کردہ کہ قیاس

اولی اجمالی در بر آمد در نیست و بر ظاہر کہ اصول و فروع علی حدہ چون اولی اند بر مقابل پس منفی را آری اگر مر حواشی ذکر

می ساختند باصل کہ ترک میکنند البتہ حکم دخول اصول بطریق دلالة النص کافی میشد این ست آنچہ تعقب کردہ تحقیق مولوی

محمد بشیر حسب مکرر شدہ بنظر اختصار اکثر تعقبات کہ بر ایشان وارد میشوند ترک کردہ شدند و کفایت ہر حسن ورزیدہ شد

حالا جواب تعقبات شان کہ بر جواب سابق فقیر کردہ اند می نویسیم ولا التقریر خود را اجمالا بلسان تعقبات ایشان

جواب و می نویسیم قلت فقہاء حنفیہ درین مسئلہ بر دو قول مختلف اند یک طائفہ بر آنند کہ مرضعہ از لبن زانی اصول

فروع حرام ست و طائفہ دیگر بر آنند کہ مرضعہ مذکورہ بر زانی حرام ست و نہ بر اصول و فروع قولہ ہمہ اختلاف در علما

بلکہ حنفیہ سہ اقوال مختلف اند اقول قول ثالث یعنی لبن حرام مثل لبن حلال ست در جمیع وجوہ کسی ذکر کردہ معلوم نیست

کہ حیلت کجا نسبت آن بطرف حنفیہ کردہ تا آنکہ لبن الحرام کالحلال می نویسند در جائی دیگر تصریح می سازند کہ مرضعہ

لبن زنا بر حواشی زانی حلال ست بعضی کہ سالہ فی نویسند تقیید حرمت بر زانی و اصول فروع میسازند آن مثل

اول است لیکن حواشی چہ مفہوم در عبارات فقہا رجا دارد قلت و یکین منفی بر محققین قولہ از جملہ عبارات مسلود ملقی بود

این ہر ثابت نیست و آنچہ نسبت این ہرسہ بعض عبارات الفاظ معتمد و بعض الفاظ دیگر موجود ست لیکن ہیچ گاہ این قول لفظ

تصریح تام ست این مقابل الامام معتمد یاد چہ شود تو حتی دیگران چگونہ قابل الاعتبار خواہد بود اقول لفظ وجہ معتمد از الفاظ ترجیح

ست در جامع المضمرات شرح مختصر قدوری منیہ سید اما العلامات المعلمة علی الافتاء فقولہ علیہ الفتوی بہ یعتمد و بنا خذ و علیہ الاعتماد

وهو الاشبه بقول الائمة وعليه اكثر العلماء انتهى اين خلاف ترجيح ارباب ترجيح فتوى دادن جائز نيست چنانکه در در مختار مينويسد

قد ذكروا ان المجتهد المطلق قد فقد واما المقيد فعلى سبع مراتب مشهورة واما نحن فعلينا اتباع ما رجحوه وصححوه كما لو افتونا
فى حياتهم انتهى آرى اگر ترجيح فقهاء خلاف نص جلى واقع شود آنوقت آنرا ترک کردن درست است ليکن اين خاص بفقهاء نيست
بلکه خود اجتهاد مجتهدين اگر خلاف نص قطعی واقع شود بر آن عمل نخواهد شد كما هو مصرح فى موضعه و چون در ما نحن فيه نص صريح
مثبت احد الاقوال نيست لاجرم بر فتوى مرجحين کفايت کرده خواهد شد و فتوى دادن بر خلاف مذهب امام ابو حنيفة مستنكر
و مستبعد نيست کتب فقهاء ملاحظه شوند واضح ميشود که صدها جا حنفيه بر قول صاحبين يا قول زفر بر خلاف امام فتوى داده اند اگر
مطلقا قول امام معتبر شود و فتوى فقهاء که بر خلاف آن است قاصد شده معتبر نشود لازم مى آيد که کلام فقهاء در ترجيح مثلين در وقت ظهر و در
ترجيح تفسير شفق بحمرت و ترجيح قرات با اذكار زائده در نماز و مثال آنها که از امام خلاف آنها منقول است معتبر نشود و التزام ذلك
من العجائب **قلت** و بر ظاهر است که در ميان او و ميان عم فرقى نيست هر گاه نزد طائفه اولى ضبيه مذكوره بر عم زانى حلال شد
در حلتش بر برادر چه شک ماند **قوله** هر گاه از کلام طائفه اولى حرمت ضبيه مذکوره بر اصول و فروع زانى ثابت شد در
اصول و فروع برادر فرقى نيست پس حرمتش بر برادر زانى شکی نماند **اقول** ميان اين و ميان فروع و اصول فرق است
اين خلاف برادر و عم علاوه ازين لازم مى آيد که براى عم و خال هم حرام نباشد و اين خلاف مصرحات قوم است و ما هم
قول المجيب على خلاف قولهم **قلت** اگر برين تقرير کفايت نشود و صاف جزئيه طلب شود پس عبارت در مختار که در تحت
قول صاحب در مختار و حرم الكل مما مر تحريمه نسبا و مصاهرة رضاعا واقع است ملاحظه شود و آن عبارت اينست تقتضى قوله و الكل رضاعا

مع قوله فيما قبله و بنت ما ماحرمة فرع المزنية و اصلها رضاعا و فى القهستانى عن شرح الطحاوى و عدم الحرمة ثم قال الكرمانى فى نظم

[illegible] انه يحرم كل من الزانى و المزنية على اصل الآخر و فرعه رضاعا و تقتضى تقييده بالفرع و الاصل انه لا خلاف فى عدم الحرمة على
غيرهما من الحواشى كالاخ و العم انتهى **قوله** در عبارت مذكوره جزئيه مطلوبه هرگز مصرح نيست زيرا که مطلب نقل همه و غير اين است
زانى به اصل و فرع مزنيه حرام است و مزنيه بر اصل و فرع زانى حرام است صاحب در مختار ميگويد مقتضى تقييد با اصل و الفرع
اين است که در عدم حرمت بر غير اصول و فروع اختلافى نيست يعنى بر حواشى زانى مزنيه حرام نيست و بر حواشى مزنيه زانى
حرام نيست و مقصود يعنى عدم حرمت ضبيه بر برادر زانى آن وقت ثابت ميشد که در عبارت [illegible] کرده فرع
حواشى زانى حرام نيست **قوله** در نيمقام حضرت مولوى را اشتباهى افتاده لغو بشنوند عبارت قهستانى و جامع الرموز

[illegible] نزد قول صاحب نقايه و حرم اصل المزنى [illegible] اى اصل المزنية و المزنية و [illegible] الى الفرع [illegible] الكلام

[illegible] انه لو وطى [illegible] حرم عليه امها و بنتها لكنهما غير محرمين عند الطرفين كما فى حدود المنظومة و الى ان فرع المزنية و اصلها

رضاعا لا التحريم كما في رضاع شرح النقاية و در سياق سنه في الرضاع اشارة اليه لكن في النظم وغيره انه يحرم كل من الزاني والمزنية على
اصل الآخر وفرعه رضاعا انتهت پس قهستانی در باب حرمت فرع مزنیه و اصل آن رضاعا بر زانی اختلاف نقل ساخت
از شرح طحاوی و علت آن ذکر کرده از نظم حرمت ذکر کرده پس از نظم مفهوم شد که زانی بر اصل مزنیه و فرع آن حرمت رضاعی و نیز
بر اصل و فرع زانی حرام است و چون حرمت آن هر ست متعاکس از عبارتش ایشان مفهوم شد که فرع مزنیه و اصل آن رضاعا بر
حرام بر خلاف قول طحاوی و نیز مفهوم شد که فرع زانی و اصل آن رضاعا بر مزنیه حرام است و صاحب رد المحتار میگوید که مقتضی
تقیید قهستانی مسئله را باصل و فرع مقتضی این است که در عدم حرمت اصل مزنیه و فرع آن رضاعا بر غیر زانی یعنی حواشی
کالاخ والعم و عدم حرمت اصل زانی و فرع زانی رضاعا بر غیر مزنیه یعنی حواشی خلاف نیست یعنی قهستانی در حرمت فرع مزنیه
و اصل آن رضاعا بر زانی اختلاف نقل کرده از شرح طحاوی و حلت از نظم حرمت ثابت کرده و حرمت فرع زانی و اصل آن بر مزنیه
از نظم نقل ساخته و مقتضای تقیید در حرمت زانی و مزنیه را بتخصیص حرمت اصل و فرع بایشان این است که فرع و اصل
هر یک بر حواشی دیگری بالاتفاق حرام نیست پس معلوم شد که ضمیر تقییده در رد المحتار بسوی قهستانی راجع است و ضمیر غیرهما بسوی
زانی و مزنیه است آنچنانکه مجیب تصور کرده که ضمیر تقییده بطرف صاحب النظم است و ضمیر غیرهما بسوی اصل و فرع است و گر
این مطلب ماخوذ می باشد از این است که مقتضای کلام صاحب رد المحتار نیست که مقتضای تقیید اصل و فرع عدم اختلاف در عدم حرمت
بر حواشی است و در اصل و فرع اختلاف است بر ظاهر صاحب النظم هیچ خلافی نقل نساخته البته قهستانی در حرمت اصول و فروع مزنیه بر
زانی اختلاف نقل ساخته پس لابد ضمیر تقییده بطرف او راجع خواهد شد اگر تسلیم کرده شود که ضمیر تقییده راجع بسوی صاحب النظم
است بر آن تقدیر هم مطلب مستقیم است بدین طور که ضمیر غیرهما راجع بسوی زانی و زانیه است و معنی این است که مقتضای کلام
نظم که دال بر حرمت هر یک از زانی و مزنیه از اصول و فروع دیگر و حرمت اصول و فروع هر یک بر دیگری است این است که اصل
هر یک و فرع بر غیر زانی و زانیه حرام نیست کالاخ والعم و شاهد عدل بر مطلب راقم این است که صاحب رد المحتار بعد عبارت مذکوره
عبارت تجنیس که دال بر حلت فرع مزنیه بر عم زانی است بطور تائید کلام خود آورده است و مطلبی که حضرت مجیب مستغرب
بیان ساخته از مقام مناسبتی ندارد والله اعلم بمراد عباده **قالت** سابقا از تعالیق الانوار منقول شد که
بالدرایة عدم حرمت است **قوله** اگرچه از کلام صاحب فتح وغیره درایتا وجه نبودن این حکم ثابت میشود لیکن فی الواقع
درایته هم وجه هست چه دلیل آن بعض نوشته اند **قول** حاصل دلیل صاحب فتح این است که حرمت فرع مزنیه بر زانی
بسبب بعضیت است و آن در ولد است در لبن چه لبن فرع الغذی است نه فرع منی بخلاف ثابت النسب چه بدان
[illegible] ثابت کرده در حرام چه [illegible] شده داير [illegible] بدین لحاظ که در رضاع علت حرمت شبه بعضیت

وآن موجود نیست نه حقیقت بعضیت چنانکه متعقب ذکر کرده محض باطل است چه غرض صاحب فتح نیست که موجب لبن بعضیت
حرمت را مقتضای قیاس است عام از اینکه بعضیت بطور حرام باشد یا حلال و موجب بود دیگر شبه آن خلاف قیاس است و حدیث
یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب در لبن حلال ثابت کرده و اما در لبن حرام پس نصی وارد نشده و حقیقت بعضیت
یافته نشد پس لاجرم حکم حرمت نداده خواهد شد قلت هرگاه فتوی محققین حنفیه مثل صاحب فتح و صاحب بحر و صاحب نهر
وغیره بر قول عدم حرمت موجود است جای باید و شاید نماند قوله هرگاه این فتوی مخالف تصریح امام است پس کی قابل اعتبار شد
نمی تواند و هرگاه قول محققین حنفیه مثل قاضی خان که از مجتهدین فی المسائل است و صاحب خزانة الفتاوی و صاحب خلاصه
و ظهیریه و عنایه و مجمع الانهر و بزازیه و خزانة المفتین و برجندی و صاحب کفایه و صاحب فتاوی سراج منیر و صاحب سراج و صاحب محیط
تحریم لبن زنا موجود است اطلاق اصحاب متون هم تایید ایشان بسیار پس جای کلام باقی نماند اقول اولا این فتوی مخالف
تصریح امام در خصوص این مسئله نیست بلکه خلاف کلیات امام و آن مضر نیست کما مر سابقا و ثانیا اینکه او خال صاحب سراج
منیر در محققین از عجائب زمان است حیرت است که مثل ابو عبد الله جرجانی در طبقه سابقه داخل شوند و صاحب سراج منیر که جامع
رطب و یابس است و از درجه محققین اجل و ورت از محققین داخل شوند ثالثا اینکه محیط و خلاصه و ظهیریه و بزازیه و خزانة المفتین
و خزانة الفتاوی و فتاوی قاضی خان مجال معارضه با ترجیحات شروح مذهب ندارند اگرچه فی نفسها معتمد باشند کما مر سابقا رابعا
قاضی خان اگرچه مجتهد فی المسائل است لیکن خصوص این مسئله را تصحیح نکرده البته تصحیح و مقدم نمی شود مجرد ذکر او در فتاوی خود
معارض ترجیح ارباب ترجیحات نمی تواند شد خامسا اینکه این جمله فقها حرمت رضیعه مذکوره را بر زانی و اصول و فروع
می نویسند چنانچه عبارات اکثر ایشان جواب نقل شده مفهوم عبارت معتبر است کما مر سادسا اینکه اطلاق اصحاب متون
چونکه فتوی شراح مخالف آن واقع شده معتبر نخواهد شد قلت و پر ظاهر است که لبن الزنا کالحلال اگرچه در بعض متون
و در فتاوی مذکور است لیکن شراح محققین قول عدم حرمت را مفتی به گفته اند قوله از عبارات منقوله مجیب سوای لفظ معتمد و اوجه
کدام علامت مفتی به یافته نمی شود و بظاهر معلوم می شود که جمله کاتبین این دو لفظ تقلید صاحب فتح نوشته اند و حال دلیل بالا
معلوم شد اقول بعض ارباب ترجیح که از ابن همام سابق بود مثل اسبیجابی و دبر و طحاوی نیز قائل بعدم حرمت شده اند
و توجیه صاحب فتح بغایت متانت است و تعاقب متعقب در تحت الثری افتاده قلت صاحب مختار در زیادات
ولو عن زنا که مفید حرمت دختر برادر از زنا است به تبعیت صاحب فتح کرده اند و او از بحر اخذ کرده و او از فتح گرفته و خود
صاحب فتح و صاحب بحر در کتاب الرضاع لبیه زنا را بر عم زانی و خال زانی حلال نوشته اند و تبیین را وجه گفته و در عم
و برادر فرقی نیست و سر این مسئله این است که در قرابت برادر حرمت حقیقتا بعضیت معتبر نیست و در لبن زنا شبه بعضیت یا

پس حرمت قرابت معتبر نخواهد شد وهرگاه نفس لیده زنا بعم وخال حلال شد پس بنت الربیبة من زنا بدرجه اولی حلال خواهد شد
قوله قول بحل لیده زنا بر عم وخال از ابی صاحب بحر از فتح وصاحب فتح از تجنیس وصاحب تجنیس از جرجانی نقل کرده و
جرجانی از مجتهدین نیست تا نفی جائز کند مجتهدیست بحرست آن تصریح کرده اقول جرجانی از معتبرین ست وقتی حاصل این مسئله
تصحیح نساخته وصاحب بحر ابن همام بعد ذکر قول جرجانی سکوت ساخته قوله و دلیل جرجانی نیز ضعیف ست
چه از قول ولا جزئیة بینه و بین العم اگر نفی جزئیت باین طور که یکی جزو دیگری باشد مراد است پس انتفاء آن فرد
نیرساند واگر مراد نفی جزئیت حکمی که موجب حرمت باشد درست پس غلط محض است اقول معتبر در حرمت قرابت حقیقت
بعضیت ست مطلقا وچون بعضیت ولیده زنا من جهة بعضیت ومن جهة بعضیت زنین جهت جرجانی نفس
زانی و اصول او فروع حکم حرمت ادنه و بر جزو احکام حلت اعتبار الشبهین قلت هرگاه در عبارات فقهاء تعارض
واقع شود مفتی را لازم که بر فتوی محقق تعیین عمل سازد قوله هرگاه در عبارات فقهاء تعارض واقع شود مفتی را لازم که بر قولیکه
موافق مذهب امام صاحب باشد عمل سازد اقول این قاعده در کدام کتاب از کتب فقه است اگر ایجاد و الا
آنرا حجة اعتبار قلت تعارض مفتی به و غیر مفتی به از عجائب روزگار ست قوله مفتی به بودن قولیکه مخالف مذهب
صاحب مذهب باشد زیاده تر از عجائب روزگار است اقول این عجب نقیضا روز عم مجیب ست والا در نظر ماهر فقه پس
هیچ عجیب نیست لان العبرة عند المهرة لقوة الدلیل تنبیه مولوی محمد بشیر صاحب در رساله خود یک ایراد
را برای تطویل رساله بنظر ناظرین العبارات مختلفه چند چند جا آورده وچون دهر قول شامی حسب تصنیع ادعاء
بود لهذا التعاقب هر قول نساختم و بنظر اینکه تعیین قدر برای محو کل رساله کافی است اختصار ساختم و آخر دعوانا
ان الحمد لله رب العالمین و الصلوة علی رسوله محمد و آله و اصحابه اجمعین وکان اختتام هذا التحریر فی ساعة
واحدة قدر نصف النهار یوم الاثنین الاول من شهر رجب سنة التسعین بعد الالف والمائتین من هجرة
سید الثقلین علیه وعلی آله صلوة رب المشرقین

واسطے سند امر کے کہ یہ کتاب مطبع علوی مقام لکھنؤ کٹرہ
محمد علیخان میں چھاپی گئی مہر مطبع ثبت کیگئی نقطہ ۹ رجب ۱۲۹۰ ہجری



امداد السنیین بالانتصار لہم من المبتدعین



بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علی رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین
اما بعد سید امداد العلی سنی حنفی اکبرآبادی کی طرف سے واضح ہو کہ فی الحال
تین رسالہ درباب جواز عمل مولد نام سے طالب علمون مدرسہ قادریہ کے جو مولوی عبد القادر
صاحب اور مولوی فضل رسول صاحب کی طرف سے شہر بدایون مین جاری ہی چھپ کر
مشتہر ہوئی مولوی عبد الصمد سہسوانی نے اوس مدرسہ کے طالب علم نے رسالہ کبری کے
صفحہ ۶ مین لکھا کہ ردادی وہابیہ نے رسالۂ امداد المسلمین مین اون نامونکو بشمول ور نامونکے
جدول مین داخل کیا انتہی اور اپنے رسالہ کے صفحہ ۱۸ مین وہابیہ کا حال نقل کیا کہ نکلے وہ نجد سے
اور متغلب ہوی حرمین پر اور انتحال کرتے تھے مذہب حنابلہ کا لیکن اونہون نے اعتقاد کیا کہ
وہی مسلمان ہین اور جو اونکے اعتقاد کے خلاف ہی وہ مشرک ہی اور مباح جانا بسبب اسکے
قتل اہل سنت اور اونکے علما کا انتہی اور بھی اپنے رسالہ کے صفحہ ۲۲ مین لکھا کہ وہابیہ کا یہی
عقیدہ ہی کہ جو اونکے طریق کے خلاف ہی وہ کافر ہی اور اوسکا خون مباح ہی انتہی سوا انکشاف
اسکا منظور ہی کہ صاحب امداد المسلمین کو ردادی وہابیہ کس وجہ سے لکھا کیا امداد المسلمین مین
صفات اور عقائد وہابیہ کے جو اس رسالہ کے صفحہ ۱۸ یا صفحہ ۲۲ مین مسطور ہین مذکور ہین
اگر ہین تو اسکے نشاندہی چاہیئی اور اگر نہین ہین تو مولوی فضل رسول صاحب ور مولوی عبد القادر
صاحب اونکے خلف جتنین مدرسہ مذکورہ کے لئے ایسے طالب علم کو کہ ایک قوم کی بری صفات

اور اعمال اور عقائد بیان کر کے کسے مسلمان سُنّتے حنفی کو کہ اون صفات اور اعمال اور عقائد سے اپنا بیزار ہی اوس قوم مین سے از روی افترا شمار کرتا ہی اور یہہ فعل اوسکا بلاشبہہ ایسا ہی جیسا کہ صاحب بوارق کو مثلا باوجود ادعای محمدیت کے یہودی کہی کہ سخت افترا ہوگا آیا اپنے مدرسہ مین جگہہ دینا جائز ہی سو جبکہ رسائل ثلثہ اہل سنت اور اصحاب تقوی اور دیانت کے عیب چہپنے پر ہین اور سب و شتم سے مالامال اور یہہ طریقہ اپنا نہین لیکن واسطے اظہار برائت اہل تقوی اور دیانت کے اور دیانت مسلمین کے مکائد متغیر سے چارہ جوئی بدون تحریر جواب کے نہین بنابرین بموجب اَلضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ الْمَحْظُوْرَاتُ یہہ رسالہ لکہا گیا ہم مجبور ہین اَلْبَادِیْ اَظْلَمُ مگر خدا خواہد کہ پردہ کس دردو مبلش اندر طعنہ پاکان برد ✤ نام اس رسالہ کا امداد السنیین بالانتصار لہم من المبتدعین ہی اور ترتیب اسکے ایک مقدمہ اور تین باب پر ہی مقدمہ مشتمل ہی پانچ اصول پر کہ قبل مقصود سے جان لینا اونکا مناسب ہی اور باب اوّل مین بیان ہی حکم عمل مولد کا اور باب دوم مین بیان ہی بعض ہفوات اور اکاذیب اور اغلاط مبتدعین اور مجوزین عمل مولد کا اور باب سوم مین جواب ہی مطاعن مندرجہ رسائل ثلثہ کا مقدمہ بیچ اصول خمسہ مین اصل اوّل جن مسائل مین امام صاحب اور صاحبین اور اور تلامذہ امام صاحب سے بلکہ مجتہدین فی المسائل مانند خصاف اور طحاوی اور کرخی اور حلوانی اور سرخسی اور بزدوی اور اصحاب تخریج مانند ابی بکر رازی وغیرہ سے روایت نہین اون مسائل مین نظر ہماری قوت دلائل پر ہی جسکی دلیل قوی ہی وہی مختار ہمارا ہی اگر اوسکے خلاف پر کسی کا قول ہو وہ ہمپر حجت نہین اور جس عالم کا قول ہم اوس مسئلہ مین نقل کرتے ہین اسوجہ سے نقل نہین کرتے ہین کہ اوسکے قول کو ہم حجت شرعیہ عموما مسائل مین یا خصوصا اوس مسئلہ مین جانتے ہین بلکہ بنابر اسکے کہ ہم متفرد اوس مسئلہ مین نہین ہین حاوی قدسی مین مسطور ہی کہ جس مسئلہ مین اختلاف امام اور صاحبین اور اور تلامذہ امام صاحب کا ہو تو اوس مسئلہ مین صحیح یہ ہی کہ فتوی دیا جائے اوس قول پر کہ قوی ہو دلیل سے پس جب کہ اختلاف اصحاب مذہب کے صورت مین یہ ٹہہرا تو اوس صورت مین کہ اصلا اصحاب مذہب بلکہ مجتہدین فی المسائل اور اصحاب تخریج سے روایت نہو اور مفتی قدرت رکہتا ہو نظر کی دلیل مین بدرجہ اولے فتوے دینا اوسپر جو قوی ہو دلیل سے صحیح ہوگا اور شرح منیہ

سے بہی مستفاد ہی کہ درصورت اختلاف روایات اوس روایت پر عمل کرنا چاہیی جو موافق دلیل کی ہو
اصل دوم جن علمای سابقین کا قول کسی مسئلہ خاص مین اسوجہ سے کہ وہ مخالف ہی مقتضاء حدیث یا اقوال صحابہ یا تابعین کے جو ہم قبول نہین کرتے ہین تو اون علما کو کہ اصحاب تقوی اور دیانت تھے باعتبار حسن ظن کے نیست اونکی خیر سمجہ کر بسبب اس قول کے فاسق اور گمراہ نہین جانتے ہین بلکہ اونکے اس قول کو لغزش اور خطا پہ حمل کر کے امید رکھتے ہین کہ شاید اونکی یہ خطا مانند خطاے مجتہدین امت شمار کیجائے اور تجویز خطا کہ لوازم بشریت سے ہی جب نسبت مجتہدین امت جائز ہی تو بہ نسبت غیر مجتہدین بطریق اولے جائز ہونا چاہیے
اصل سوم اقوال علمای دین اگرچہ اجتہاد اونکا مسلم نہو مسائل دینیہ مین برسرو چشم ہی لیکن جب تک کہ مخالفت اونکی مقتضاے کتاب یا سنت یا اقوال یا اعمال یا عقائد صحابہ اور عدول تابعین سے ثابت نہو اور جب کہ ہکو مخالف ہونا اونکا مقتضاے کتاب یا سنت کے یا احکام صحابہ کے اون وقائع اور حوادث مین جو نظر ان مسائل کے ہین معلوم ہوجا تو ہرگز قابل تسلیم اور قبول نہین ہین پس قول ہر عالم کا خواہ وہ علمای دہلی خاندان عزیزی سے ہو یا علماے حرمین اور مصر اور شام اور نجد اور عراق اور یمن سے کیف ما اتفق قابل قبول نہین ہی اور کسی عالم کا ایک قول ماننے سے بسبب اسکے کہ وہ قول مخالف مقتضاے کتاب یا سنت یا اقوال اور اعمال اور عقائد صحابہ کے نہین لازم نہین آتا ہی مان لینا اوسکے دوسرے قول کا جو مخالف اس مقتضی کے ہی **اصل چہارم** عموماً قول اکثر واجب الاتباع نہین ہی والا انکار ابن عباس رض کا عول سے اور انکار ابی ہریرہ رض اور ابن عمر رض کا صحت ادای صوم رمضان سے سفر مین اور انکار ابی موسی اشعری کا نوم کے ناقض وضو ہونے سے باوجود خلاف اکثر صحابہ کے ترک واجب اور لائق ملامت اور نکیر قرار پاتا حال آنکہ اون اصحاب کبار پر کسی نے صحابہ مین سے انکا بنا لغت اکثر نہین کیا اور زمان بنی امیہ مین اکثر لوگ قائل تھے امامت معاویہ اور امامت یزید کے جیسا کہ تقریر نووی مسلم مین مصرح ہی پس اگر جانب اکثر حق قرار پاتے تو امامت معاویہ اور امامت یزید حق ہوجاتی اور بہت مسائل فقہیہ مین ائمہ ثلثہ ایک طرف ہین اور امام ابحنیفہ رح ایک طرف مثلاً گوشت گوہ کا نزدیک ائمہ ثلثہ کے حلال ہی اور ابحنیفہ کے نزدیک مکروہ اور سوال رحمت اور پناہ مانگنا عذاب سے وقت پڑہنے آیت رحمۃ اور آیت عذاب کے نماز فرض مین نزدیک ائمہ ثلثہ کے مستحب ہی اور نزدیک ابحنیفہ رح کے مکروہ پس اگر اتباع اکثر عموماً لازم ہوتا تو ایسے مسائل مین ترک قول ابحنیفہ واجب ہوتا اسیواسطے

اہل اصول ورا ور علمانے تصریح کی ہے کہ حدیث ید اللہ مع الجماعة اور حدیث علیکم بالسواد الاعظم مین مراد جماعہ اور سواد اعظم سے کل ہین تحریر ابن ہمام مین ہے کہ حدیث ید اللہ مع الجماعة مین مراد جماعت سے کل ہین اور اسیطرح سواد اعظم سے اور تقریر شرح تحریر مین ہے مراد متابعت سواد اعظم سے متابعت اکثر کے ہے اوس مسئلہ مین کہ پایا جاتا ہو اجماع جمیع اہل ارض کا پھر خلاف کرین بعد اجماع کے بعض بسبب کسی شبہہ کے اسواسطے کہ رجوع بعض کا بعد صحت اجماع کے صحیح نہین ہے اسلئے کہ سواد اعظم کل ہین کیونکہ کل اعظم ہین اپنے ادون سے اور اصول بزدوی مین مسطور ہے کہ مراد سواد اعظم سے کل مسلمان ہین اور میزان الاصول مین مذکور ہے کہ مراد سواد اعظم سے کل ہین کہ وہ اعظم ہین ادون کل سے اور محصول امام رازی مین مرقوم ہے کہ سواد اعظم ساری امت ہے اسلئے کہ ہر اورای ساری امت سے ساری امت اعظم ہے اور اوسے ابو شامہ نے کتاب البدع والحوادث مین سے کہ مستند مجوزین عمل مولد ہے لکھا ہے کہ جہان امر آیا ہے ساتھہ لزوم جماعت کے مراد لزوم جماعت سے لزوم حق ہے اور اتباع حق اگرچہ جنسے کہ تمسک ہے حق بات مین تھوڑی ہون اور مخالف بہت اسلیے کہ حق وہ ہے کہ جسپر تھی جماعت اولی اور وہ صحابہ ہین اور نہین اعتبار ہے کثرت اہل باطل کا بعد صحابہ کے **اصل پنجم** یہ ہے کہ حرمین شریفین زادہما اللہ شرفاً معظم اور محترم ہین اور وہان کے علماے اہل تقوی اور دیانت کے عمل اور اعتقاد اور فتوی کو مسائل دینیہ مین جب تک کہ اونکے عمل یا اعتقاد یا فتوی کا مخالف ہونا مقتضائے کتاب یا سنت یا اقوال اور اعمال اور عقائد صحابہ یا عدول تابعین کے معلوم نہو ترجیح ہے عمل اور اعتقاد اور فتوی اور جگہہ کے علما پر اور جب مخالفت اونکے عمل یا اعتقاد یا فتوی کے ساتھہ مقتضائے مذکور کے معلوم ہوجا تو ہرگز اوسکو ترجیح نہین ہے بلکہ ضرور ہے خلاف کرنا اوسکا اور جب کسی نے علمای حرمین کے فتوی یا عمل سے تمسک کیا ہے درصورت عدم علم مخالفت مذکورہ کے کیا ہے نہ صورت علم مخالفت مین حرمان بھی بعد قرون ثلثہ کے بہت بدعات اور منکرات رواج پا گئے ہین ورد ہانکا بھی حال بعد ان قرون کے متغیر ہوگیا ہے جیسا کہ عینی نے شرح صحیح بخاری مین لکھا ہے **باب اول** بیان مین حکم عمل مولد کے عمل مولد کہ جسکو مستندین مجوزین نے بدعت حسنہ کہا ہے وہ بدعت حسنہ نہین ہے بلکہ بدعت سیئہ ہے اسلئے کہ نزدیک قائلین تقسیم بدعت کے بدعت وہ کام ہے جو نکالا گیا ہو بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اور باتفاق مانعین اور مستندین مجوزین کے یہ عمل بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم

کیا بلکہ بعد قرون ثلثہ کے نکالا گیا ہی پس یہ عمل بدعت ٹھہرا اور حدیث صحیح مین وارد ہی کہ کل بدعۃ
ضلالۃ اور قائلین تقسیم کے نزدیک یہ عام مخصوص ہی اور عام مخصوص ماوراے مخصوص مین حجت ہی
اور تخصیص نہین ہوتی ہی مگر ساتھہ دلیل شرعی کے پس مخصوص اس سے نہوگا مگر وہ کہ دلیل
شرعی دال اوسکے حسن پر ہو چنانچہ جن بدعات کو کہ فقہاے اہل تحقیق نے بدعت حسنہ کہا
ہی وہ سب اسی قبیل سے ہین اور کوئی دلیل شرعی اس عمل کے حسن پہ دال نہین ہی پس
یہہ عمل مخصوص اوس کلیہ سے نہین ہو سکتا ہی پس یہ عمل نہوا مگر بدعت سیئہ علاوہ اسکے
جب کہ ترک اس فعل کا آنحضرت صلے اللہ اور خلفاے راشدین اور دیگر صحابہ کرام سے باوجود
مقتضی فعل اور فقدان مانع کی مستمر رہا ترک اسکا سنت ہوا مستندین مجوزین مین سے
قسطلانی نے صحیح بخاری کی شرح مین لکھا ہی کہ ہم اتباع کرتے ہین سنت کا فعل مین اور ترک
مین اور ملا علی قاری نے مرقاۃ مین لکھا ہی کہ ترک آنحضرت کا سنت ہی جیسیکہ فعل
آنحضرت کا سنت ہی اور جب سے مجوزین اس عمل کے ہین تب سے مانعین اس عمل کے
بھی پائے جاتے ہین اور حدیث صحیح مین وارد ہی کہ من یعش منکم بعدی فسیری اختلافا کثیرا فعلیکم
بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین عضوا علیہا بالنواجذ یعنے جو زندہ رہیگا تم مین سے
میرے پیچھے پس قریب ہی کہ دیکھے اختلاف بہت پس لازم پکڑو تم اپنے اوپر میری سنت اور
سنت خلفاے راشدین راہ راست پانے والونکے اور مضبوط پکڑو سنت میری اور سنت خلفاے
راشدین کو ساتھہ دانتونکے پس لازم الاتباع وقت اختلاف کے سنت آنحضرت اور خلفاے
راشدین ہی اور وہ ترک اس عمل کا ہی اور معیار حق و باطل عند الاختلاف سنت آنحضرت اور
خلفاے راشدین ہی جو جانب موافق سنت کی ہی وہ حق ہی اور جو جانب موافق سنت کے نہین
وہ باطل ہی ان دونون وجہون سے قول مجوزین مخالف مقتضاے سنت معلوم ہوا اور اس
عمل کے مثل جب زمان صحابہ اور تابعین مین حادث ہوئے ہین تب اون پر صحابہ اور تابعین نے
انکار کیا ہی اور اونکو بدعت سیئہ سمجھا ہی چنانچہ ترمذی نے اپنی جامع مین مجاہد سے
روایت کیا ہی کہ کہا مجاہد نے کہ داخل ہوا مین ساتھہ عبد اللہ بن عمر کے مسجد مین اور حال یہ کہ
اذان ہو چکی تھی اوسمین پھر تثویب کہی موذن نے پس نکل آئے عبد اللہ بن عمر مسجد سے اور
کہا مجھے نکل چل تو ساتھہ ہمارے اس مبتدع کے پاس سے اور شرح مہذب وغیرہ مین
حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہی کہ دیکھا اونہون نے ایک موذن کو تثویب کہتے ہوئے

فرمایا آپ نے لوگون سے کہ نکالدو اس مبتدع کو مسجد سے اور ابو عبد الرحمن سلمی نے
اپنی **مسند** مین روایت کیا ہی کہ عمرو بن عقبہ بن فرقد سلمی اور معضد وغیرہا لوگ ایک
مسجد مین درمیان مغرب اور عشا کے جمع ہوکر تسبیح اور تہلیل اور تحمید مین مشغول ہوتے
تھے اسکی خبر عبد اللہ بن مسعودؓ کو پہونچی تو وہ اونکے پاس گئے اور اون سے کہا کہ البتہ لائے تم بدعت کو
ظلم کی راہ سے یا بڑھ گئے تم اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کہ اونہون نے یہ طریقہ
جاری نہین کیا اور تم نے یہ نیا طریقہ نکالا ہی کہا معضد نے کہ ایک مرد مو نہ ہیبت تھا نہین
لائے ہین ہم بدعت کو ظلم سے اور نہ بڑھ گئے ہین ہم اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے
علم مین تب کہا عبد اللہ بن مسعودؓ نے اگر اتباع کروگے تم صحابہ کا تو البتہ وہ سابق ہو چکے
ہین تم پر سبقت ظاہر کر اور اگر پھروگے داہنے اور بائین تو البتہ گمراہ ہوگے تم نہایت
اور اسیطرح **بحر رائق** وغیرہ مین عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی ہی کہ
ایک قوم کو جمع ہوئے ہین مسجد مین اور کلمہ پڑھتے ہین اور درو
کہا نہین دیکھا ہمنے اسکو عہد آنحضرت صلے اللہ علیہ و آ
سنا مگر مبتدع پس دیر تک ذکر کرتے رہے ا ہ
ابو بکر مروزی نے **کتاب العید** مین
مرد نے ارادہ کیا نماز پڑھنے کا عید کے نماز سے پہلے
تب کہا اوس مرد نے ای امیر المؤمنین تحقیق مین جانتا
نماز پر پس فرمایا حضرت علی نے کہ تحقیق مین جانتا ہون
کسی فعل پر یہان تک کہ کیا ہو اوسکو رسول خدا صلے اللہ
آپ نے اوس پر پس ہوگے نماز تیری عبث اور عبث حرام ہی
تمکو بسبب تیری مخالفت کے رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم سے
سعید بن جبیر سے روایت کیا ہی کہ مکروہ جانا ہی ابن عباسؓ نے نماز پڑھ
اور معمری نے **کتاب السنۃ** مین سعید بن مسیبؒ سے روایت کیا ہی کہ
ایک مرد کو نماز پڑھتے بعد فجر کے تو منع کیا سعید بن مسیبؒ نے اوسکو نماز پڑھنے
مرد نے کہا خوف کرتے ہین آپ اسکا کہ عذاب کرے مجکو اللہ نماز پر تب فرمایا سعید
کہ خوف کرتا ہون مین اسکا کہ عذاب کرے تجکو اللہ بسبب مخالفت کے آنحضرت سے الخ

حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ اور حضرت ابن عباسؓ نے غیر رکنین یمانیین کے استلام ابن حجہ
کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غیر رکنین یمانیین کا استلام نہین کیا جیسا کہ مروی ہی مسند
احمد وغیرہ مین اور بھی مسند احمد مین مروی ہی کہ عثمان بن ابی العاص بلائے گئے دعوت
ختنہ مین تو اونھون نے اوس دعوت کو رد کیا اور کہا کہ ہم نہین جاتے تھے زمانہ رسول خدا
صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم مین اس کھانے کے طرف ان فتاوی اور اقوال خلفائے ثلثہ یعنے حضرت
عمرؓ اور حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ رضی اللہ عنہم اور عبادلہ ثلثہ یعنے عبد اللہ بن مسعودؓ اور
عبد اللہ بن عمر اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہم اور عثمان بن ابی العاص اور سعید
بن المسیب سے نظائر عمل مولد مین مخالفت قول مجوزین عمل مولد کے ساتھہ فتاوی اور
اقوال کبار صحابہ اور تابعین کے معلوم ہوئے پس جو شخص کہ قول مجوزین عمل مولد کا گو بہت
ہون اسوجہ سے نہ مانے کہ وہ مخالف ہی مقتضائے حدیث آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم
اور اقوال کبار صحابہ اور تابعین کے تو وہ مستحق مدح اور ثنا ہی نہ لائق ذم اور ملامت کا اس لئے
کہ اصل اول مندرجہ مقدمہ سے معلوم ہوچکا ہی کہ فتوی دینا اس قسم کی مسائل مین کہ جسمین
اصحاب مذہب بلکہ مجتہدین فی المسائل اور اصحاب تخریج سے روایت نہین ہی اوسیکا حق ہی
کہ جو دلیل سے قوی ہو اور دلیل سے قوی انکار ہی عمل مولد کا بسبب اسکے کہ وہ موافق ہی
مقتضائے حدیث اور اقوال خلفائے راشدین اور اون صحابہ اور تابعین کے کہ جو معروف بالفقہ و
الفتوی والتقدم فی الاجتہاد ہین مانند عبادلہ ثلثہ اور سعید بن المسیب کے نہ اوسکو جو ایسا نہ
ہو اور اصل سوم اور پنجم مندرجہ مقدمہ سے معلوم ہوچکا ہی کہ قبول نکرنا قول علما اور اہل حرمین کا
اگر مخالف ہو مقتضائے حدیث اور اقوال صحابہ اور تابعین کے کچھہ مضائقہ نہین رکھتا ہی اور
اصل دوم مندرجہ مقدمہ سے معلوم ہوچکا ہی کہ اونکے قول قبول نکرنے سے مبتدع اور ضال
ہونا اونکو لازم نہین آتا ہی اور اصل چہارم مندرجہ مقدمہ سے واضح ہوچکا ہی کہ اتباع اکثر عموماً
لازم نہین ہی اور بیان سے یہ شبہہ مجوزین کا کہ نفس عمل مولد مین کہ عبارت ہی جمع کرنے
آدمیون سے واسطے سرور ولادت آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اور اطعام طعام اور ذکر
مناقب اور معجزات اور قصہ معراج اور شرح صدر اور رضاع اور ولادت سے کیا قباحت
ہی بیچ او ٹھہ گیا کہ اصحاب کبار نے نماز سے اور بلانے سے طرف نماز کے اور تسبیح اور تہلیل
اور تحمید اور درود بھیجنے اور تعظیم بیت اللہ سے ساتھہ تخصیصات غیر ثابتہ کے منع کیا ہی

اور فی الحقیقت وہ منع مترتب ہی اون تخصیصات پر نہ نفس اون اعمال پر مانعین عمل مولد نفس
اطعام طعام اور ذکر مناقب و معجزات اور قصہ معراج اور شرح صدر اور رضاع اور ولادت کے
منع نہین کرتے ہین بلکہ منع اونکا اوس مجموع کی خصوصیت سے ہی جسکا مجوزین نے بعد
قرون ثلثہ کے حادث ہونا بیان کیا ہی اور مخفی نہ ہے کہ مجوزین عمل مولد جو داعی واسطے
احداث اس عمل مولد کی کثرت منکرین کو اسوقت مین بیان کرتے ہین وہ قابل سماعت نہین
ہی دو وجہ سے اول یہ کہ منکرین کے لئی جب کہ محکی عنہ یعنے وقوع معجزات اونکے روبرو
کافی نہوا تو حکایت اوس وقوع کی اونکے لئی کب کفایت کرسکتی ہی اور مثبتین خود معترف ہین
دوسرے ذکر فضائل اور مناقب و معجزات کچھہ منحصر اسوضع خاص مین نہین ہی مجالس وعظ
و پند مین ہمیشہ ذکر فضائل اور مناقب اور معجزات کا بیرزبان واعظین رہتا ہی اب نام چند مانعین
کے جو کتب موجودہ سے پائے جاتے ہین مذکور ہوتے ہین احمد بن محمد المصری المالکی صاحب
قول معتمد کہ یہہ کتاب یہان موجود ہی ابو عبد اللہ ابن الحاج المالکی تاج الدین
عمر بن الفاکہانی المالکی ابو الحسن علی بن الفضل المقدسی المالکی ابو القاسم
عبد الرحمن بن عبد المجید المالکی محمد بن ابی بکر المخزومی المالکی علاء الدین بن اسمعیل
الشافعی ابو بکر بن عبد الغنی الشہیر بابن النقطہ البغدادی الحنفی شیخ الحنابلہ شرف الدین
احمد المعروف بابن قاضی الجبل معز الدین حسن خوارزمی یہہ سب نام مذکور سامی مانعین
عمل مولد قول معتمد مین مسطور ہین عبد الرحمن مغربی حنفی صاحب فتاوی رجب بن
احمد افندی حنفی شارح طریقہ محمدیہ شہاب الدین دولت آبادی حنفی صاحب
فتاوی مجموعہ شیخ احمد سرہندی صاحب مکاتیب صاحب نور الیقین صاحب
تحفہ صاحب جواہر عبقریہ شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ صاحب صراط مستقیم امام
ابن القیم صاحب زاد المعاد وغیرہم اس جماعت مانعین عمل مولد سے شیخ الاسلام تقی ابن تیمیہ
کو شعرانی نے اپنے طبقات مین اور ہاشم نے اپنے تذکرہ مین مجتہد لکھا ہی اور ذہبی
نے کہا ہی کہ اگر شمار کئے جائین فقہا تو ابن تیمیہ مجتہد مطلق ونکا ہی اور تاج الدین سبکی
کو بھی باوجود عناد کے اوسکے مجتہد ہونیکا اعتراف ہی اور شیخ کمال الدین زملکانی نے کہا
کہ جمع ہین ابن تیمیہ مین شرطین اجتہاد کی اور وہ مجتہد ہی اور شیخ علم الدین نے معجم شیوخ
مین لکھا کہ پہونچا ہی ابن تیمیہ رتبہ اجتہاد پر اور جمع ہین اوسمین شرطین مجتہد ونکی اور علیشی نے

اپنی تاریخ مین لکھا کہ ابن تیمیہ سیف صارم تہا مبتدعین پر اور ابو الحجاج مزی نے کہا کہ نہین
پایا مین نے کسیکو اعلم ساتھہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے اور نہ اتبع کتاب و سنت کا ابن تیمیہ
سے اور امام ابن قیم کا یہہ حال ہی کہ حافظ ابن حجر نے درر کامنہ مین ابن کثیر سے نقل کیا ہی
کہ کہا ابن کثیر نے کہ نہین پہچانتا ہون مین اپنے زمانہ مین اہل علم مین سے کسیکو عابد زیادہ ابن قیم
سے اور پائی ہی اوسنے امامت دین مین اور سیوطی نے بغیۃ الوعاۃ مین لکھا ہی کہ ابن قیم
نے تصنیف کیا کتابونکو اور مناظرہ کیا لوگون سے اور اجتہاد کیا اور ہوگیا ائمہ کبار سے تفسیر
اور حدیث اور فروع اور اصول اور کلام مین اور ملا علی قاری نے رسالہ عذریہ مین لکھا
کہ جسنے مطالعہ کیا ہی شرح منازل السائرین کا اوسکو ظاہر ہی کہ ابو عبد اللہ انصاری صاحب منازل السائرین
اور امام ابن قیم اوسکا شارح دونو تھے اکابر اہل سنت و جماعت مین سے اور ابو عبد اللہ ابن الحاج
اوستاذ ہی تقی الدین سبکی کا جسکے اجتہاد کا سیوطی وغیرہ قائل ہی اور تاج الدین فاکہانی
اکابر علما سے تھا معاصر ابن دقیق العید اور زملکانی اور شرف الدین دمیاطی اور بدر الدین
ابن جماعہ وغیرہم کا اور ابو الحسن علی بن الفضل المقدسی المالکی اسکندریہ مین اور
ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد المجید المالکی اور ابن نقطہ بغدادی جو تھے اکابر علما مین سے
اپنے زمانہ مین مقابل ابو الخطاب ابن دحیہ اور ابو شامہ کے تھے منع عمل مولد مین اور محمد بن
ابی بکر مخزومی مالکی اور معز الدین حسن خوارزمی اپنے زمانہ مین مقابل ابن الجزری کے
منع عمل مولد مین جیسا کہ ملاحظہ تاریخ ابن اہدل اور تذکرہ ہاشم اور طبقات ابی اسحق شیرازی اور مختصر
جزری اور ضوء لامع سخاوی سے ظاہر ہی اور علما مین سے اصول مجوزین قبول مجوزین اول ابن دحیہ اور
ابی شامہ ہی پھر بعد انکے ابن الجزری باقی سب انکے توابع اور اذناب ہین باب دوم بیان مین ہفوات
اور اکاذیب اور اغلاط مبتدعین اور مجوزین عمل مولد کے ہفوات اور اکاذیب اور اغلاط ہین بیحد
کے بیشمار ہین اور اونکے استیعاب کے لئے ایک دفتر چاہیے لیکن بموجب ما لا یدرک کلہ لا یترک کلہ بطور
مشتے نمونہ از خروار چند ہفوات اور اکاذیب اور اغلاط ان بزرگوارونکے یہان مسطور ہین اول
صاحب تصحیح مولوی فضل رسول صاحب بدایونی نے ص۱۶۳ مین باستناد ملا علی قاری ایک
عبارت سنیت تلقین مین مرقاۃ ملا علی قاری سے نقل کی حالانکہ وہ قول ملا علی قاری نہین ہی بلکہ
وہ قول ابن حجر کا ہی کہ اوسکو ملا علی قاری نے اوسے مرقاۃ مین رد کیا ہی اور صاحب تصحیح نے
اوسکو ذکر نہین کیا دوم صاحب تصحیح نے ص۱۸۰ مین لکھا در جواہر مرقوم لما سئل القاضی محمد

الکرمانی عنہ قال مارآہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن وروی فی ذلک حدیثین انتہے حالانکہ اسکے
بعد اوسی جواہر مین مرقوم ہے ہکذا ذکر فی الکتاب لایلقن المیت فی قبرہ عندنا وقال الشافعی یلقن
لان قولہ علیہ السلام لقنوا موتاکم شہادۃ ان لا الہ الا اللہ اراد بہ حالۃ النزع وقال الشافعی یلقن
لان الامر مطلق ونحن نقول ہذا امر بخلاف القیاس لانہ اسماع المیت وماروی من الحدیث معناہ
القریب من الموت لیکون آخر کلامہ کلمۃ الشہادۃ انتہے سو صاحب تصحیح نے اس عبارت کو کہ رد کرتی ہے اوس عبارت کو
کہ جسکو نقل کیا ہے اور مخالف ہے اوسکے مدعا کے چھوڑ دیا سوم صاحب تصحیح نے صفحہ ۲۷
مین لکھا در در المختار مین ہے لو نذر لفقراء مکۃ جاز صرفہ الی فقراء غیرہا لما تقرر فی کتاب الصوم
ان النذر الغیر المعلق لایختص بشئ وہم در ینجا مین ہے لو نذر التصدق یوم جمعہ بہذا الدرہم علی
فلان فخالف جاز بخلاف النذر المعلق انتہے سو دوسری عبارت بخیانت اور تحریف لفظی
اور معنوی درمختار سے نقل کی عبارت درمختار یون ہے والنذر من اعتکاف وحج او صیام
او غیرہا غیر المعلق لایختص بزمان ومکان ودرہم وفقیر فلو نذر التصدق یوم الجمعۃ بمکۃ
بہذا الدرہم علی فلان فخالف جاز وکذا لو عجل قبلہ فلو عین شہرا للاعتکاف او للصوم فعجل
قبلہ عنہ صح وکذا لو نذر ان یحج سنۃ کذا فحج سنۃ قبلہا صح او صلوۃ یوم کذا فصلاہا قبلہ لانہ
تعجیل بعد وجود السبب وہو النذر فیلغو التعیین شرنبلالیۃ فلیحفظ بخلاف النذر المعلق فانہ
لایجوز تعجیلہ قبل وجود الشرط کما سیجی فی الایمان انتہے پس صاحب تصحیح نے اول اور آخر اور درمیان
کی عبارتین حذف کین اور بخلاف النذر المعلق کہ متعلق تھا ساتھہ لایختص کے اوسکو ساتھہ
لو نذر التصدق یوم جمعہ بہذا الدرہم علی فلان فخالف جاز کے ملا دیا اسلئے کہ ظاہر ہو مخالفت معنا
نذر معلق کا غیر معلق سے عدم اختصاص مین ساتھہ مکان اور فقیر اور درہم وغیرہا کے حالانکہ
اسمین نذر معلق مانند نذر غیر معلق کے ہے چنانچہ رد المحتار حاشیہ درمختار مین اسکے تصریح ہے بلکہ
خود درمختار کی عبارت سے جو بیان خلاف مین ہے اور صاحب تصحیح نے چھوڑ دی ہے نکلتا ہے
چہارم مائۃ مسائل مین اشباہ سے منقول ہے قال اصحابنا الاصل فی الاشیاء التوقف صاحب
تصحیح نے صفحہ ۱۸۶ مین عبارت اشباہ کی یون نقل کی کہ قال بعض اصحابنا الاصل فی الاشیاء التوقف
اور دعوی کیا سرقہ لفظ بعض کا باین عبارت نیست عبارت اشباہ پس از ان صرف بر یک
فقرہ اکتفا نمودن وازانہم لفظ بعض را سرقہ نمودن و در نظر جہال نمودن توقف مذہب حنفیہ
بقول واحد جلوہ دادن مباح وعرس حرام انتہے حالانکہ نسخہ مطبوعہ کلکتہ اور قلمی اشباہ کے

دہلی کے کسی مین لفظ بعض کا پایا نہ گیا بلکہ طحطاوی مطبوعہ مصر مین بھی جو یہ عبارت
منقول ہی موافق مایہ مسائل ہی یس ایک لفظ اپنی طرف سے بڑہا کر کسی عالم دیندار پر جھوٹا دعوی
سرقہ کا کرنا کس قدر بیجا و ذلت مین جائز ہی تصحیح اربعین مین فتاوی عالمگیری سے منقول ہی و
اما بعد الموت فلا تلقین عندنا فی ظاہر الروایۃ کذا فی العینی شرح الہدایہ و معراج الدرایۃ صاحب
تصحیح نے صفحہ ۱۴۶ مین اس عبارت کو بزیادت فی لفظ معراج الدرایۃ پر نقل کرکے اعتراض کیا کہ عجیب
عبارت عالمگیری را بزیادہ کردن لفظ فی در فقرہ و فی معراج الدرایۃ بر مطلب خود راست نمود
انتہی حالانکہ نسخہ مکتوبہ اور مطبوعہ کلکتہ اربعین کے جو تصحیح کے تصنیف سے پہلے لکھی گئے
اور مطبوع ہوئی موجود ہین کسی نسخہ مین لفظ فی کا پایا نہین جاتا ہی ششم مایہ مسائل مین
مرقوم ہی بر تقدیریکہ مجمل ہم نباشد بلکہ مبین باشد صاحب تصحیح نے مبین کو معین صحیح کرکے
صفحہ ۱۴۴ مین اعتراض کیا عجیب از معنی مجمل یقینا ناواقف ہست ورنہ نمیگفت کہ بر تقدیریکہ مجمل ہم
نباشد بلکہ معین باشد چراکہ مجمل ضد معین نیست بلکہ ضد مفصل ہست انتہی حالانکہ مایہ مسائل
کے نسخے مکتوبہ اور مطبوعہ کلکتہ اور دہلی کے موجود ہین کسی مین معین نہین ہی بلکہ صاف مبین
لکھا ہی اور مفصل کو جو خود ضد مجمل ٹھہرایا اوس سے صاحب تصحیح کے واقفیت اصول سے ظاہر ہوگئے
اسلئے کہ ضد مجمل کا اصول مین مفسر آتا ہی نہ مفصل یہان تک کہ جب تصحیح پر اعتراض ہوئی تب صاحب تصحیح
نے ایک رسالہ مسمی بہ نافعہ بطور عذر گناہ بدتر از گناہ تحریر کرکے طبع کرایا کہ چھاپہ والون نے
مایہ مسائل مین معین کی جگہہ مبین بنا دیا ہی اور غلطی کاتب سے مفسر کی جگہہ مفصل لکھا گیا ہی پھر
اس پر طرہ یہ ہوا کہ افہام الغافل کے صفحہ ۶ مین لکھا با اینہمہ جہل سے امان نہین ہی مجمل کے مقابلہ
مین مبین کبھی مستعمل نہین ہی بلکہ مفسر ہی انتہی حالانکہ میزان الاصول اور مختصر الاصول
اور منہاج الاصول اور جمع الجوامع اور نقایہ اور انکی شروح مین مقابل مجمل کا مبین آیا ہی
اور اور بہت کتب اصول وغیرہ مین ایسا ہی ہی تفصیل اسکی تعلیم الجاہل جواب افہام الغافل مین ہی
اب معلوم نہین کہ جہل سے امان کسکو نہین ہی صاحب مایہ کو یا اوسکے مخالفین کو پھر اس سے
بڑہ کر یہ بات ہی کہ سیف المومنین کے جواب مین جو مولوی علی بخش صاحب کے نام سے لکھا گیا تحریر ہوا
کہ در قریب ہمان زمان رسالہ نافعہ کہ وضع آن برای اظہار تحریفات این طائفہ ہست مطبوع گردیدہ
دران مرقوم کہ مبین ہم مقابل مجمل نیست بلکہ مفسر ست انتہی حالانکہ رسالہ نافعہ مطبوعہ موجود ہی
اوسمین مبین کا مقابل مجمل نہونا مرقوم نہین ہی ہفتم صاحب بوارق مولوی فضل رسول صاحب بدایونی

نے صفحہ ۱۱۱ مین بعد ذکر ابن حزم ظاہری کے لکھا پس از ان ابن قیم وغیرہ تلامذہ وے ہم بتائید او پرداختہ
وکتابہای عجیبہ تصنیف نمودند فاما جلد آن مفسدہ مندفع گردیدہ بعد مدتی شیخ ابن تیمیہ در عہد خود
اختراع دین جدید نمودہ ہنگامہ گرم ساخت انتہی حال آنکہ دو سو برس سے زائد پہلے تولد ابن قیم
سے ابن حزم وفات پاچکا تھا اور عہد ابن تیمیہ کا بعد مدت کے زمان ابن قیم سے نہین ہی بلکہ
ابن تیمیہ پہلے ابن قیم سے تھا اور ابن قیم شاگرد ابن تیمیہ کا تھا اور یہ بھی جھوٹ ہی کہ ابن قیم
تائید پر ابن حزم کے تھا زاد المعاد ابن قیم کی موجود ہی اوسمین اکثر جگہہ ابن حزم کے اقوال کا
رد ہی اور شرح سنن ابی داود ابن قیم کی بھی حاضر ہی اوسمین بھی ظاہر یہ جرح ہی ہشتم
صاحب بوارق نے صفحہ ۱۳۷ مین لکھا و در انتباہ نوشتہ باید دانست کہ فقیر دم استقلال ندارد الخ
حال آنکہ اس عبارت کا انتباہ مین وجود نہین ہی نہم صاحب بوارق نے ذکر مین نامون لوگون کے
جنھون نے عمل مولد کو مستحسن اور مستحب کہا صفحہ ۱۱۱ مین لکھا یوسف حجازی و یوسف بن علی بن زریق
انتہی حال آنکہ یوسف اور یوسف بن علی بن زریق ایک ہی شخص ہی دہم صاحب بوارق نے
بضمن اوسی ذکر کے صفحہ ۱۱۲ مین لکھا و ابن البطاح و مخلص کتانی و ظہیر الدین بن جعفر و نصیر الدین
انتہی حال آنکہ ابن البطاح وہی نصیر الدین ہی دو شخص نہین اور اس ثبت سے کہ ابن البطاح
اور نصیر الدین دو شخص معلوم ہون تصحیح کے صفحہ ۲۴۷ مین عبارت سیرت شامی کی یون نقل کی
وقال الشیخ الامام العلامۃ الشہیر بابن البطاح حال آنکہ عبارت سیرت شامی کی یون ہی وقال
الشیخ الامام العلامۃ نصیر الدین المبارک الشہیر بابن البطاح جناب مولوی شاہ سلامت اللہ
صاحب نے اس عیب کی پردہ پوشی کے لیے اشباع الکلام کے صفحہ ۲۲۶ مین نصیر الدین کی جگہہ
ناصر الدین بنا دیا اور خود بھی صفحہ ۱۴۵ مین ابن البطاح اور نصیر الدین کو دو شخص ظاہر کیا یازدہم
صاحب فیض عام مولوی کریم اللہ دہلوی نے صفحہ ۱۸ مین لکھا درۃ المنتشرہ درین شہر چند جا
موجود اما ذکر تقبیل درانجا بالکل مفقود انتہی تب درمنتشرہ پیش ہوئی اوسمین عدم صحت حدیث
تقبیل کی مرقوم تھی اور فتاوی جامع الروایات بھی پیش ہوا اوسمین بھی عبارت درمنتشرہ
منقول تھی دوازدہم صاحب فیض عام نے صفحہ ۱۸ مین انکار وجود تیسیر المقال سے کیا اور اوسکو
مثل شریک باری اعتقاد کیا پھر تیسیر المقال کے پیش ہونے سے فساد اعتقاد صاحب فیض عام کا
ظاہر ہوا چنانچہ تیسیر المقال موجود ہی سیزدہم صاحب فیض عام نے صفحہ ۲۰ مین لکھا ابن حجر را
ہم تہمت انکار این احادیث بر خیر جاری کردہ اصلا نام و نشان این عبارت ہر چند درانجا تلاش

نمودہ یافتہ نشد انتہٰی جب خبر جاری ہیش ہوئی اوسمین عبارت منقولہ کے پائی جانی سے کذب صاحب فیض عام کھل گیا چہارم ہم صاحب ہادی المضلین مولوی کریم اللہ دہلوی نے صسـ۱۲ مین لکھا مولد موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کا اپنے کلام مین فرمایا ہے اور بیان مولود سارے حضرت کا سیرت شامی اور جزری اور تلسانی اور ماوردی اور نووی اور عسقلانی اور شیخ عبد الحق دہلوی نے لکھا ہے محبیان بدنصیبان ان سب محدثین کو حرامی گنتے ہین انتہٰی حال آنکہ تلسانی اور ماوردی اور نووی نے کہین عمل مولد کو نہین لکھا اور نہ محبین نے کسی کو حرامی کہا پانزدہم رسالہ مولوی شاہ سلامت اللہ صاحب مسمی بہ اشباع الکلام کے صسـ۱۱ اور صسـ۱۲ مین مرقوم ہے و شیخ جلال الدین سیوطی در شرح نسائی و شیخ ابن حجر عسقلانی در شرح اربعین امام نووی حکم باستحسان آن فرمودہ و امام نووی ہم بہمین مطلب میل فرمودہ اند انتہٰی حال آنکہ شرح نسائی مین اسکا کچھ ذکر نہین ہے اور شیخ ابن حجر عسقلانی کی کوئی شرح اربعین نہین ہے کہ اوسمین عمل مولد کا استحسان کیا ہو اور نہ نووی نے اپنی کتاب مین اس مطلب کی طرف میل فرمایا ہے شانزدہم رسالہ محمد وجیہ صاحب مسمی بہ ارشاد الرشاد کے صسـ۱۶۱ مین مرقوم ہے و دلائل جواز محفل مولد شریف بارعایت شروط مذکورہ در رسائل اثبات مولد از اکابر محدثین و علمای سلف و خلف انتظام دارند و شیخ جلال الدین سیوطی در شرح نسائی و شیخ ابن حجر ہیثمی مکی در شرح اربعین امام نووی حکم باستحسان آن فرمودہ اند و امام نووی ہم بہمین مطلب میل فرمودہ اند انتہٰی حال آنکہ شرح نسائی مین کچھ اسکا ذکر نہین ہے اور نہ نووی نے کہین اسطرف میل فرمایا ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہوا ہفتدہم صاحب ارشاد الرشاد نے صسـ۱۶۷ مین عبارت رسالہ سیوطی کی یون نقل کی ہے اول من احدث فعل ذلک من السلاطین الملک المظفر انتہٰی حال آنکہ رسالہ سیوطی مین لفظ من السلاطین کا نہین ہے صاحب ارشاد نے بڑہا لیا ہیجدہم رسالہ مولوی مظہر کریم صاحب مسمی بہ غایۃ المرام مین کہ جس سے ارشاد الرشاد کے صسـ۱۵۱ مین استناد ہے مرقوم ہے فی فتح المبین شرح اربعین الامام النووی قال شیخنا الامام ابو شامہ ومن احسن ما ابتدع حال آنکہ عبارت فتح المبین یون ہے قال الامام ابو شامہ شیخ المصنف صاحب غایۃ المرام نے شیخ المصنف کے جگہ شیخنا بنایا تاکہ ظاہر ہو کہ فتح المبین امام نووی کی ہے حال آنکہ فتح المبین ابن حجر مکی کی ہے نوزدہم مولوی قادر علی نے صسـ۴۵ دلیل الیقین مین لکھا اب دیکھا چاہیئے کہ عمل مولد شریف کے نیک اور مستحسن ہونے پر ایک اجماع غفیر بڑے بڑے

اہل علم و امام مجتہد و محدثین وغیرہ خواص و عوام ہر ملک مثل مکہ و مدینہ وغیرہ جیسا کہ حضرت امام نووی
و امام شافعیؒ و صاحب جزری و صاحب مفتاح النجاح و امام قرطبی و عبدالوہاب و ابو محمد
عبدالعزیز و شیخ ابن حجر ہیتمی و امام ابو شامہ و ابن تیمیہ حنبلی و صاحب ہدایۃ المرید و طیبی
و ملا علی قاری و شیخ عبدالحق دہلوی وغیرہ رحمہم اللہ علیہم کا اتفاق ہے انتہی حال آنکہ بیان کرنا
اتفاق نووی اور شافعیؒ اور قرطبی اور ابن تیمیہ اور صاحب ہدایۃ المرید اور طیبی کا عمل مولد شریف
کے نیک اور مستحسن ہونے پر صریح جھوٹ ہے ابن تیمیہ صراط مستقیم میں عمل مولد کے بدعت مکروہ
ہونے کا قائل ہے اور شافعیؒ کے عہد میں وجود ہی عمل مولد کا نہ تھا اور نووی اور قرطبی اور صاحب
ہدایۃ المرید اور طیبی سے کہیں استحسان عمل مولد منقول نہیں ہے اور یہی حال ہے عبدالوہاب ابو محمد کا
لسبتم مولوی محمد عبداللہ غازیپوری نے جواب المہتدین کے صفحہ ۱۲ میں لکھا چنانچہ اسامی گرامی
مجوزین لکھے جاتے ہیں امام المحدثین ابن جوزی و علامہ قسطلانی شارح صحیح بخاری و ابن حجر
جزری و محمد بن علی دمشقی و حافظ ابوالخیر سخاوی و حافظ عماد الدین ابن کثیر و علامہ ظفر مل ۱۲ امام
نووی شارح صحیح مسلم و حافظ ابو شامہ استاذ امام نووی و شیخ ابوالحسن المعروف بابن الفضل
و ابوبکر حجاز و منصور البشار و ابن محمد نعمان و ابو موسیٰ ترہونی و حافظ شمس الدین بن ناصر الدین دمشقی
و جمال الدین عجمی و یوسف الحجاز و یوسف بن علی الشامی و امام ابن البطاح و امام مخلص کتاب الشفا
و امام علامہ ظہیر الدین شیخ نصیر الدین و امام صدر الدین عمر و حافظ ابن حجر مکی صاحب مولد الکبیر
و حافظ دمشقی و جلال الدین سیوطی و شارح ابن ماجہ و امام محقق ابوزرعہ عراقی و شیخ ابن حجر
ہاشمی انتہی حال آنکہ ابن جوزی نے کسی کتاب میں عمل مولد کو جائز نہیں کہا اور اسیطرح نووی نے
اور نہ ابوزرعہ عراقی نے کسی اپنی کتاب میں اس عمل کی تجویز کی اور ابن حجر جزری اور حافظ دمشقی
معلوم نہیں کہ کون شخص ہیں اور انھوں نے اپنی کس کتاب میں عمل مولد کو جائز لکھا ہے یوسف
الحجاز اور یوسف بن علی الشامی ایک ہی شخص ہے دو شخص نہیں اور اسیطرح امام ابن البطاح اور
شیخ نصیر الدین ایک شخص ہے دو شخص نہیں اور اسیطرح جلال الدین سیوطی اور شارح ابن ماجہ ایک شخص
ہے دو شخص نہیں شیخ ابن حجر ہاشمی کوئی نہیں ہے اور اگر ہاشمی بجائے ہیثمی کے لکھا ہے تو وہ ابن حجر مکی
ہے اور اسکا ذکر ہو چکا ہے لسبت و نیکم مولوی محمد حسن اللہ غازیپوری نے احسن الکلام صفحہ ۹ نمبر ۲
اور صفحہ ۱۰ میں لکھا پوشیدہ نہ رہے کہ مجوزین الفقہا و مجلس میلاد شریف علما ہی نامی گرامی کہ نام انکا
ذیل میں لکھا جاتا ہے یہ ہیں حضرت شیخ الفقہا و المحدثین تاج العلما و العارفین شیخ شیوخ

العالم قطب الاقطاب الغوث الاعظم سید محی الدین عبد القادر جیلانی رضی اللہ تعالی عنہ و امام المحدثین
ابو الفرج ابن جوزی محدث فقیہ حنبلی و ابو الخطاب عمر بن دحیہ کلبی و ابن خلکان محدث شافعی و
علامہ قسطلانی صاحب المواہب اللدنیہ و شارح صحیح بخاری و شیخ القراء الحافظ ابن جزری
و محمد بن علی دمشقی صاحب سبیل الہدی والرشاد و حافظ ابو الخیر سخاوی و حافظ عماد الدین
ابن کثیر و علامہ طغربل صاحب الدر المنتظم و امام نووی شافعی شارح صحیح مسلم اقتضے حال آنکہ
جناب سید عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اور بھی نووی نے کسی کتاب میں جواز انعقاد
مجلس میلاد شریف کا نہیں لکھا ہے اور ایسا ہی حال ہے ابن جوزی کا نسبت وہم تصحیح
کے صفحہ ۲۴ میں اور ارشاد الرشاد کے صفحہ ۱۴ میں اور جواب المہتدین کے صفحہ ۳ میں اور
احسن الکلام کے صفحہ ۲ میں اور غایۃ المرام میں ابو موسی زہدنی مرقوم ہے اور بوارق کے صفحہ ۱۱۴
میں اور رسالہ کبری قادریہ کے صفحہ ۲ میں ابو موسی زرہوسفی اور اشباع الکلام کے صفحہ ۱۶
میں ابو موسی المزنبوفی معلوم نہیں کہ صحیح ہونی ہے یا زہدنی یا زرہوسفی یا مزنبوفی مستندین مجوزین ایسے معروف
ہیں کہ اونکی نسبت میں اسقدر اختلاف مجوزین ہے نسبت سوم اکثر رسائل مجوزین میں
ابن طغربل صاحب در منتظم مرقوم ہے اور رسالہ کبری قادریہ کے صفحہ ۲ میں ایک جگہہ ابن طغربل
اور دوسری جگہہ ابن طغر بک اور مطابق اسکے غایۃ المرام میں بھی ابن طغر بک مسطور ہے معلوم نہیں
کہ صحیح طغربل ہے یا طغربک باعث اس اختلاف کا بھی شہرت اور معروفیت مستندین مجوزین ہے نسبت
چہارم تصحیح کے صفحہ ۲۴۶ میں ابو الحسن المعروف بابن الفضل مرقوم ہے اور اسکے مطابق رسالہ کبری
قادریہ کے صفحہ ۲ میں اور اکثر رسائل مولد میں بھی مسطور ہے لیکن بوارق کے صفحہ ۱۱۴ میں ابن قفل
مرقوم ہے معلوم نہیں کہ صحیح ابن فضل ہے یا ابن قفل نسبت پنجم تصحیح کے صفحہ ۲۵ میں اور اشباع الکلام
کے صفحہ ۱۴ میں فاذا کان ابو لہب الکافر الذی الخ کو قول ابو الخیر ابن الجزری قرار دیا گیا اور
ارشاد الرشاد کے صفحہ ۱۴ میں اور جواب استفتای مولد شریف کے صفحہ ۵ میں قول ابن جوزی ہے
نسبت ششم تصحیح کے صفحہ ۱۴ میں اور ارشاد الرشاد کے صفحہ ۱۴ میں اور اشباع الکلام کے
صفحہ ۵ میں لم یکن فی ذلک الا ارغام الشیطان الخ قول ابن جوزی قرار دیا گیا اور پھر اشباع الکلام
کے صفحہ ۵ میں اور جواب استفتای مولد شریف کے صفحہ ۹ میں قول ابن جزری ٹھہرا باب
سوم جواب میں مطاعن مندرجہ رسائل ثلثہ قادریہ کے جواب رسالہ مولوی محمد
فضل المجید کا یہ ہے کہ جن صاحبوں سے کہ آپ نے جواز عمل مولد کا نقل کیا بر فرض صحت نقل

اگر منکرین جواز عمل مولد اونکے اس قول کو بدینوجہ کہ مخالف ہی مقتضای حدیث اور ثنا وای صحابہ کرام اور فقہای تابعین اور اقوال اون علما کے کہ رتبہ مین مجوزین سے زائد ہین قبول نکرین تو کیا محذور اون پر آتا ہی آپکے اساتذہ اور شیوخ جیسے مولوی فضل رسول صاحب وغیرہ اور آپکے ہم مذہب بدون اسوجہ کے بھی آپکے مستندین کے بعض اقوال قبول نہین فرماتے ہین چنانچہ بوارق وغیرہ رسائل مین مولوی فضل رسول صاحب نے بہت سے اقوال شاہ ولی اللہ صاحب پر طعن کیا ہی اور اونکی گمراہی کا فتوی دیا ہی ابن حجر عسقلانی نے مصافحہ بعد الصلوات کو بدعت مکروہہ کہا جیسا کہ تبیین المحارم سے رد المحتار مین منقول ہی ابن حجر مکی نے عبد النبی نام رکھنے کو شرح منہاج مین حرام کہا ہی اور اپنے فتاوی مین قیام مولد کو بدعت ثابت ٹھہرایا ہی اور شیخ جلال الدین سیوطی اور صاحب سیرت شامی نے انکار ثبوت معجزۂ قدم سے کیا ہی جیسا کہ سیرت شامی مین مسطور ہی اور ابو شامہ نے تقلید ایک امام سے منع کیا ہی جیسا کہ کتاب موصل الی الامر الاول مین مرقوم ہی یہ اقوال ابن حجر عسقلانی اور ابن حجر مکی اور جلال الدین سیوطی اور صاحب سیرت شامی اور ابو شامہ کے مولوی فضل رسول صاحب قبول نہین فرماتے ہین جیسا کہ اونکی تصانیف سے ظاہر ہی اور سخاوی کو نہایت اہتمام ہی تکفیر مین ابن العربی صاحب فتوحات کے اور شمس الدین ابن الجزری بھی قائل تکفیر ابن العربی کا ہی یہانتک کہ تاویل بھی کلام ابن العربی مین جائز نہین لکھتا ہی جیسا کہ قول جنکی مین مذکور ہی شاید کہ مولوی فضل رسول صاحب اور اونکے ہم مذہب اس قول سخاوی اور ابن الجزری کو قبول نرکھتے ہون خود سیوطی آپکے مستند نے رسالہ دوران فلکی علی ابن الکرکی مین سخاوی کے اقوال کی تقبیح بیان کی ہی اور شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ اور امام ابن القیم اور ابو عبد اللہ ابن الحاج وغیرہم مانعین عمل مولد اوس طبقہ کے علما ہین کہ جنکے اقوال سے ابن حجر عسقلانی اور جلال سیوطی اور سخاوی وغیرہم آپکے مستندین کی کتابو مین استناد ہی ابن حجر عسقلانی نے درر کامنہ مین لکھا ہی کہ شمس الدین ابن الجزری نے حق مین شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے ایک محضر لکھا ہی اوسمین تیرہ سطرین اپنے خط سے لکھین اون سطرو مین سے ایک سطر کا مضمون یہ تھا کہ تین سو برس سے لوگون نے مانند ابن تیمیہ کے کسی عالم کو نہین دیکھا

جواب رسالۂ کبری مولوی عبد الصمد کا جواب پہلے کمال کا یہ ہی کہ تنبیہ شعرانی کے حوالہ مین مولف امداد المسلمین متفرد نہین ہی اسوقت سے دو سو برس پہلے رجب بن احمد افندی نے

تنبیہ شعرانی کے منع عمل مولد مین نقل کرچکا ہو تنبیہ اسوقت حاضر نہین ہی جو حال قول معترض کا معلوم ہو لیکن اگر کسی نسخہ تنبیہ مین وہ عبارت کہ جسکا حوالہ دو سو برس پہلے ہو چکا ہی نہ پائی گئی اور کوئی مطلب لواقح الانوار مین اوس عبارت کے مطلب کے خلاف پایا گیا تو کیا عجب ہی کہ معترض کے کسی ہم مذہب نے تنبیہ سے وہ عبارت جو مخالف اوسکے مذہب کے تھی نکالڈالی ہو اور لواقح الانوار مین ایک عبارت موافق اپنے مطلب کے بناکے درج کردی ہو جیساکہ خود شعرانی نے یواقیت والجواہر اور مختصر فتوحات مین بنسبت فتوحات مکیہ کے لکھا ہی کہ لوگون نے اوسمین عبارت معارض ظاہر شریعت کے داخل کردی ہین اور لواقح الانوار مین ایسی عبارت کا درج ہونا مناسب تھا اوسمین رطب و یابس باتین مرقوم ہین جنانچہ اوسے لواقح الانوار مین ملاقات شیخ حسن عراقی کے امام مہدی سے اور بیان کرنا امام مہدی کا کہ عمر میری اب چھہ سو چھبیس برس کی ہی اور موافقت کرنا شیخ علی خواص کا مہدی کی عمر مین مرقوم ہی اور یہ سب موافق اعتقاد شیعہ کے ہی علاوہ اسکے علما سے کبھے ایسا ہوتا ہی کہ آپ کسی وجہ سے مبتلا ایک امر شنیع کے ہوگئے ہون لیکن وقت بیان مسئلہ کے جو حق ہی وہ کہدیا ہو اور ویسا ہی لکھدیا ہو نہیں ہوسکتا ہی کہ لواقح الانوار مین شعرانی نے ایک سرگذشت لکھدیا ہو اور حکم مسئلہ تنبیہ مین بیان کیا ہو دیکھو سیوطی نے انموذج وغیرہ مین ذکر معجزہ قدم کیا اور بعد تنقیح فتوی عدم ثبوت اس معجزہ کا دیا اور جواب دوسرے کمال کا یہ ہی کہ امداد المسلمین مین نام صاحب طریقہ محمدیہ کا اسے منہیہ کی وجہ سے لکھا گیا اور پڑہنا عورتون کا مولد نبی صلعم کو بھی ایک قسم کا عمل مولد مروج ہی گو ہم مذہب معترض کے بھی اس قسم کے مولد کو اچھا نہ سمجھتے ہون لیکن مقصود مانعین منع بدعت مروجہ عمل مولد ہی قطع نظر اس سے کہ کوئی اوسکو اچھا کہتا ہو یا نہ کہتا ہو امداد المسلمین مین اوپر کی سطر مین ابن پیر علی افندی صاحب طریقہ محمدیہ مرقوم تھا اور نیچے کی سطر مین رجب افندی شارح طریقہ محمدیہ مسطور تھا کاتب نے لفظ ابن کو جو پیر علی کے ساتھ تھا اور لفظ رجب کے اوپر ہی مرقوم تھا رجب کے ساتھ لکھدیا اور اتفاق تصحیح کا سب نسخ مطبوعہ مین نہ پڑا غلطی کاتب سے اعتراض مولف کتاب پر کرنا داب اہل علم نہین ہی آپ اپنی اور اپنے مستندین کی خبر لیجئے کہ سیرت شامی مین انشاد ان اشعار کو ؎ اذا کان ہذا کافرا جاء ذمہ ✤ تبت یداہ فی الجحیم مخلدا ✤ اتی انہ فی یوم الاثنین دائما ✤ یخفف عنہ للسرور باحمدا ✤ فما الظن بالعبد الذی کل عمرہ ✤ باحمد مسرورا ومات موحدا ✤ طرف حافظ شمس الدین محمد بن ناصر الدین الدمشقی کے نسبت کیا اور آپ نے بھی صفحہ ۲۰ مین یہی نام لکھا

اور آپکے مستند سیوطی نے اپنے رسالۂ حسن المقصد مین انشا وانہین اشعار کو طرف حافظ ناصر الدین
بن شمس الدین الدمشقی کے نسبت کیا اب ارشاد ہو کہ لکھنا انکا اور آپکے مستند صاحب سیرت شامی
کا صحیح ہی یا آپکے مستند سیوطی کا اور در مرآت السنیہ مین برکلی صاحب طریقۂ محمدیہ کو جو لکھا
سو صحیح ہی اصلی کہ محمد افندی معروف تھا ساتھہ برکلی کے جیسا کہ کشف الظنون مین مسطور ہی الطریقۃ المحمدیۃ
فی الموعظۃ للمولی محمد بن پیر علی المعروف ببرکلی اور عبد الغنی نابلسی نے حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ
مین مصنف طریقۂ محمدیہ کو محمد افندی رومی برکلی لکھا ہی اگرچہ رجب افندی نے محمد البرکوی لکھا اور
برکی جگہہ پیر کا لکھہ جانا غلطی کاتب ہی جیسے تنبیہ کے حاشیہ پر ابن ملک کی جگہہ ابن مالک لکھہ گیا اور
ہدایۃ المبتدعین دیکھی نہین گئی شاید اوسمین لفظ شرح کا کاتب کے لکھنے سے رہگیا ہو آپ اپنے مستند
کی خبر لیجئے کہ سیوطی نے حسن المقصد مین عرف التعریف بالمولد الشریف کو امام القراء حافظ شمس الدین
ابن الجزری کی کتاب قرار دیا اور صاحب کشف الظنون نے حافظ شیخ عبد الجلیل بن علی المنیری
کے اور اصلیت ذکر کرنے شعرانی کی تنبیہ مین پہلے کمال کے جواب مین معلوم ہو چکی ہی اوسکے اعادہ کی
کچھ حاجت نہین ہی اور جواب تیسرے کمال کا یہ ہی کہ مرآۃ السنیہ مین نام قسطلانی اور شیخ
عبد الحق کا جو سلک مانعین داخل ہو گیا سو وہ غلطی کاتب سے ہی کہ یہ دونون نام حاشیہ پر ایک
عبارت کے تحت مین لکھے ہوئے تھے کاتب نے اون دونون نامونکو داخل کتاب سمجھکر کتاب مین لکھہ دیا
جواب چوتھے کمال کا یہ ہی کہ مقصود مانعین منع عمل مولد مبتدعہ ہی اور اوسکے ایک دو نکتے وضع
ہی اور جب کہ صاحب در المختار نے پڑھنے اس مولد کے تذکر کو قبیح اور اس تذکر سے کہ جو بالاجماع باطل
اور حرام ہی قرار دیا تو اس سے معلوم ہو گیا کہ یہ عمل مولد بھی ممنوع ہی اور عبارت شیخ مجدد کی متعلق
سماع اور غنا سے نہین ہی بلکہ نفس مولد سے ہی جواب پانچوین کمال کا یہ ہی کہ کلمۃ الحق مین صرف
حوالہ کتاب احمد بن محمد مصری کا مرقوم تھا صاحب غایۃ الکلام نے اوسکے عبارت نقل کے لکھدی تو
کیا گناہ کیا نام کتابون کے جو عبارت مین ہین وہی ہین معلوم نہین کہ کونسے نام بڑہا دیئے اور
امداد المسلمین اور ہدایۃ المبتدعین مین باعتماد قول معتمد کہ وہ کتاب موجود ہی وہ نام بشمول اون
نامون مانعین کے اگر داخل کیے گئے تو کیا برا ہوا غایۃ الکلام وغیرہ مین نقل قول معتمد سے ہی سو
کتاب حاضر ہی باقی جن نامونکا قول معتمد مین ذکر ہی اگر آپ اون کتب رجال اور تاریخ کو کہ جنکا
ذکر باب اول مین ہو چکا ملاحظہ کرین تو اونکا بھی پتا معلوم ہو جانا آسان ہی لیکن ناقل قول معتمد ہی
ذمہ دار اسکا نہین ہی اور کلمۃ الحق مین جو بجالانا عمر بن محمد ملا کا عمل مولد کو بلدۂ موصل مین سنہ

چھ سو چار مین مرقوم ہی سو وہ منافی نہین ہی گذر ہونے ابن دحیہ کے اس سنہ مین اربل مین اوس
حال مین کہ شاہ اربل کو مشغول اس عمل مین باقتدا عمر بن محمد ملا دیکھا اسلئے کہ ممکن ہی وقوع اس
عمل کا عمر بن محمد ملا سے اور گذر ابن دحیہ کا اور مشغولی شاہ اربل کی باقتدای عمر بن محمد ایک ہی
سال مین اور صلاح اور شہرت عمر بن محمد ملا کی صرف مجوز عمل مولد کے قول سے ثابت نہین ہوسکتی
ہی اور اس صلاح اور شہرت سے جہولی اوسکی از روے علم اور حسن اعتقادی کی دفع نہین
ہوسکتی ہی بہت لوگ بے علم اور فاسد العقیدہ بسبب عبادت اور زہد اور ریاضت کے مشہور
بہ صلاح ہو جاتے ہین اور جو شخص اسطرح مجہول ہو اوسکا عمل کیونکر قابل تمسک کے ہوسکتا ہی
اور سیرت شامی کا معروف اور مشہور ہونا بہ نسبت اونہین کے ہی جنکو اوسکا علم ہی اور جنھون نے
اوسکو نہین دیکھا اور سنا اونکی نسبت وہ بھی مجہول ہی مانند قول معتمد کے اور اوسکا معتمد اور مستند
طرفین ہونا ممنوع حال اہل علم اور دیانت مین ہونے مانعین عمل مولد کا کہ جنکے نام قول معتمد مین
مندرج ہین یا اوسمین مندرج نہین اور اون کتب رجال اور تاریخ کے نام کہ جنسے اہل علم و دیانت
مین ہونا اونکا معلوم ہوتا ہی باب اول مین گذر چکا اور اتفاق علمای مذاہب اربعہ فے الجملہ کا
دعوی صادق ہی جیسا کہ چارو مذہب کی علما سے صاحب قول معتمد نے اسکو بیان کیا اور ایسے
دعوی اتفاق صحیح ہوسکتا ہی ساتھہ عدم اعتداد قول مخالفین کے بسبب مخالف ہونے اوس
قول کے ساتھہ مقتضای حدیث اور فتاوی صحابہ اور تابعین کے پس اپنی ناسمجھی سے نسبت کذب
کی کرنا طرف صاحب قول معتمد کے کہ اکابر علما سے تھا آپ ہی کی جرءت ہی سیوطی کا اعتبار تمییز صحیح
اور سقیم اقوال مین نہین ہی اوسکی کتابون مین رطب و یابس صحیح و غلط سب طرح کے اقوال منقول ہین
پس خصم صرف اوسکے نقل پر بالخصوص خود اوسکے مدعیات مین کیونکر قبول کرسکتا ہی اسناد
قول عسقلانی مین وسائط صرف مجوزین عمل مولد مین عسقلانی کی کسی کتاب مین اس عمل کے
جواز کا ذکر نہین ہی جن مجوزین کے نام سیرت شامی مین مذکور ہین بعض اونکے ایسے مجہول ہین کہ
اونکے نام اور نسبت کی بھی مجوزین کو آج تک صحت نہین ابو الحسن المعروف بابن الفضل مجوز عمل مولد کون
شخص ہی اوسکی کوئی کتاب بھی ہی یا نہین اور اوسنے کسی اپنی کتاب مین بھی اس عمل کا جواز
لکھا ہی یا نہین اور کسنے اوس سے سوائے مجوزین عمل مولد کی استناد کیا ہی اور کس نے اوسکو
اہل علم و دیانت سے سوائے مجوزین کے قرار دیا ہی جمال الدین ہمدانی اور منصور بشار اور یوسف
بن علی زربق اور شیخ ابو موسی زرہونی اور جلال الدین عبد الرحمن اور صدر الدین موہوب

اور شیخ عمر بن محمد ملا کو کس نے سواے مجوزین کے اہل علم اور دیانت مین داخل کیا ہی اور اونہون نے
کسے اپنی کتاب مین بھی جواز اس عمل مولد کا لکھا ہی یا نہین اور فتوی نصیر الدین ابن الطباخ کا سوا
سیرت شامی کے کہین اور پایا بھی جاتا ہی یا نہین اور نصیر الدین ابن الطباخ کون شخص ہی اور
فتاوی سخاوی کا کہ جسکا ذکر مجوزین عمل مولد کرتے ہین کہین موجود بھی ہی یا نہین اور مولد ابن الجزری
اور کتاب حافظ شمس الدین محمد بن ناصر الدین الدمشقی اور کتاب ابن طغربک اور کتاب ابی شامہ
آپ کے پاس یا آپ کے کسے دوست کے پاس اس ملک مین موجود بھی ہی یا نہین صحت نقل
اقوال ان علما کے بدون ملاحظہ کے ان علما کی کتابون مین لبطور قاعدہ مدرسہ قادریہ کے نہین ہو سکتی
ہی اور اسی جنس سے اکثر اون ناموںین کہ اس رسالہ کے صفحہ ۲۱ مین مذکور ہین کلام ہو سکتا ہی
باقی تاریخ ابن خلکان وغیرہ مین جو حاضر ہونا شاہ اربل کی مجلس مین فقہا اور اعیان علما اور
صوفیہ اور وعاظ کا مرقوم ہی تو اوسی تاریخ ابن خلکان وغیرہ مین مشتمل ہونا مجلس مذکورہ شاہ اربل کا غنا اور
مزامیر اور آلات لہو پر بھی مسطور ہی اور ایسی مجلس کو آپ بھی ناجائز سمجھتے ہین تو معلوم ہوا کہ وہ فقہا اور
اعیان علما اور صوفیہ اور وعاظ متشرع اور اصحاب تقوی نہ تھی کہ ایسی مجلس مین کہ بالاتفاق حرام
ہی لبطور حطام دنیا تشریف فرما ہوتے تھی اور اسی قسم کا حال ہوگا اون عاملین عمل مولد کا جو مغرب
اور مصر اور شام اور عجم وغیرہا مین ابن الجزری وغیرہ کے عہد مین تھی اور شیخ عبد الحق دہلوی وغیرہ
کو فقہا اور علماے حنفیہ مین شمار کرنا ایسا ہی جیسکہ مولوی فضل رسول صاحب اور مولوی شاہ سلامت اللہ
صاحب اور مولوی محمد وجیہ صاحب فقہا اور علماے حنفیہ مین شمار کیے جائین اور باعتقاد قول معتمد
اون کتابونکے حوالہ دینے مین جنکے نام قول معتمد مین مندرج ہین کیا مضائقہ ہی تصحیح نقل کے لئی قول
مین اون کتابونکے نام ہونا ایسا کافی ہی جیساکہ سیرت شامی مین نام مجوزین کے ہونا تصحیح نقل کے
لئی باعتقاد مجوزین کافی ہی اور جو لب چھٹے کمال کا یہ ہی کہ کلمۃ الحق مین بجاے قال السیوطی کے
الی قولہ سہو قلم سے لکھہ گیا ہی عبارت الی قولہ سے پہلے کی عبارت مرآۃ الزمان تاریخ سبط ابن جوزی کی
ہی اور عبارت الی قولہ سے بعد کی عبارت حسن المقصد رسالہ سیوطی کی ہی قلم ناسخ کلمۃ الحق سے
تو اسیقدر سہو ہوا ہی کہ بجاے قال السیوطی کے الی قولہ لکھدیا لیکن آپکے ہم مذہب مجوز مولد سے
جوابات استفتاے مولد شریف کے صفحہ ۱۵ اور صفحہ ۱۶ مین اس سے بڑھ کر سہو ہوا ہی کہ جواب
مولوی محمد لطف اللہ صاحب مین مرقوم ہی سبط ابن جوزی کے مرآۃ الزمان سے سمجھا جاتا ہی کہ
کہ ہر گاہ ملک مظفر نے مولد ایجاد کیا اور ہر سال ضیافت علما اور صوفیہ کے تین لاکھہ روپیہ مقرر

گئی اور ہر ضیافت مین پانچ ہزار بکری اور دس ہزار مرغی اور لاکھ پیالہ مسکہ کی اور بیس ہزار رکابیان حلوہ کی مہیا کرتا منتشر عین کھاتے اور متصوفین بلبلاتے سوائے شیخ تاج الدین سکندری مالکی کے کوئی انکار نکرتا انتہےٰ سجا صلہ ترجمۃ انتہےٰ اور جواب ساتوین کمال کا یہ ہی کہ سکوت کے اسباب ہوتے ہین محل سکوت عموماً وہی نہین ہی جو اعتقاد آپ کا ہی حضور نے شاہ عبد العزیز قدس سرہ العزیز کو دیکھا اور انکے ساتھ رہی اون سے بالتواتر معلوم ہی کہ شاہ عبد العزیز صاحب کے یہان مجلس مولد نہین ہوتی تھی پس مضمون فتوی جواز عمل مولد کا مبطل اوسکے انتساب کا طرف جناب شاہ صاحب علیہ الرحمۃ ہی اور تصحیح المسائل مین فتوی عرس کا منقول تھا نہ فتوی جواز مجلس مولد کا جسکا انکار غایۃ الکلام مین ہی اور اہل بدعت کو لعابیہ اس وجہ سے کہا جاتا ہی کہ یہ لوگ عداوت رکھتے ہین اون لوگون سے جو متبع سنت آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم ہین مانند عداوت رکھنے ابی لہب کے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے نہ کسی اور وجہ سے اور یہ وجہ مجوزین سابقین مین متحقق نہین ہی پس اونکو لہابیہ کیونکر کہا جا سکتا ہی اور تحفہ اثنا عشریہ مین صریح موجود ہی کہ شرع مین روز تولد اور وفات کو کسی نبی کے عید نہین گردانا ہی اسی بھید سے کہ وہم کو دخل نہو بدون تجدد نعمت کے حقیقۃً خوشی اور فرحت کرنا یا غم و ماتم کرنا خلاف عقل خالص کے شوائب وہم سے ہی بمقابلہ ایسے صریح کے حال تحفہ کا یہ بیان کرنا کہ اوسمین امثال متجددہ کے بعینہ ایک چیز جاننے پر نکیر ہی الخ سوائی انکار محسوسات کے اور کیا ہی اور باقی سب شبہات بملاحظۂ اصول مندرجہ مقدمہ خود مندفع ہین اور جواب آٹھوین کمال کا یہ ہی کہ جو روایات کتب فقہ غایۃ الکلام مین منقول ہین حاصل مجموع اون روایات کا یہ ہی کہ تعریف جو عبارت ہی لوگونکے جمع ہونے سے عرفہ کے دن ایک جگہہ مین وہ ظاہر الروایۃ مین باتفاق اصحاب ثلثہ حنفیہ مکروہ ہی اور علت کراہت مین اختلاف علما ے حنفیہ ہی چنانچہ علت کراہت بعض کے نزدیک تشبہ بہ واقفین بالعرفات ہی اور بعض کے نزدیک یہ ہی کہ قربت ہونا وقوف کا جو اوس اجتماع مین ہوتا ہی مکان مخصوص عرفات مین معہود ہی غیر اوس مکان مین معہود نہین پس نہوگا وقوف غیر اوس مکان مین قربت اور بعض کے نزدیک اندیشۂ فساد اعتقاد عوام ہی کہ اوسکو فرض یا واجب یا سنت نہ سمجھ لین اور بعض کے نزدیک اختراع فی الدین ہی اور بعض کے نزدیک نہ ثابت ہونا اسکا ہی آنحضرت اور خلفاے راشدین سے اور مآل سب علتونکا سواے تشبہ اور اندیشۂ فساد اعتقاد کے امر واحد ہی قول باقانی بنا بر اسکے ہی کہ علت کراہت تشبہ ہی اور علماے محققین نے کراہت کے متعلق ہونے کو ساتھہ تشبہ کے رد کیا ہی اور رقول قرتاشی وہ وہ قول جو آپ نے جامع الرموز سے

[illegible]

نقل کیا کبھی بنا بر اسیکے ہے لیکن بلاد قرون اور بدون کشف راس کے قید لگا ملے کی اوسمین ضرور شک اور جس صورت مین کہ علت کراہت تشبہ ہی رو قول باقانی اور تمرتاشی اور یہی وہ قول ہو جامع الرموز سے منقول ہوا صریح منافی ہے فتح القدیر مین مسطور ہے وجوابہ من المروی عن ابن عباس انہ ماکان للتشبہ یقتضے ان الکراہۃ متعلقۃ بقصد التشبہ والاولی ان الکراہۃ للوجہ المذکور ولان فیہ حسما لفساد اعتقاد متوقع من العوام اور نہر الفائق مین مرقوم ہے ماعن ابن عباس یحتمل انہ خرج للدعاء اولاستسقاء وحمل فی النہایۃ وغیرہا علی انہ ماکان للتشبہ بل للدعاء والتضرع وہذا یقتضے ان الکراہۃ متعلقۃ بہ والاولی اطلاقہا اور امداد الفتاح مین مسطور ہے و فی الدر الغرر الصحیح الکراہۃ اذ لایجوز الاختراع فی الدین کذا فی الکافی اور جامع الرموز مین مذکور ہے لانہ لم یرو عنہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم وعن الخلفاء فکان محدثا والحدث من شر الامور یہ سب اون روایات فقہیہ مین جو غایۃ الکلام مین منقول مین موجود ہی ابا زراہ انصاف ارشاد ہو کہ لکھنا صاحب غایۃ الکلام کا یہ کہ جواز اجتماع مردم کا روز عرفہ مین واسطے شرف روز عرفہ کے ممنوع ہے درست ہے یا نہین اور وہ مطلب جو جامع الرموز سے چھوڑ دیا گیا وہ مردود تھا یا نہین اور غایۃ الکلام مین اوسکا ذکر لفظا اور عبارۃ ان کتب فقہیہ کے آگیا تھا یا نہین اور رجب آثوین کمال کا یہ ہے کہ کسی کام کا مشتمل ہونے سے نیک کام پر باوجود اشتمال کے بد کام پر نیک ہونا لازم نہین آتا ہی قول معتمد مین مرقوم ہے نہ دیکھا درے تجکو مشتمل ہونا عمل مولد کا انواع خیر پر اگرچہ اوسمین شر ہے بدعت کا بھی اسلیے کہ جو کام مشتمل ہو خیر پر ساتھ شر کے معدود ہوتا ہے شر مین جیسا شر کے مانند حال منافقین اور فاسقین کے کہ باوجودیکہ اونمین خیر اور شر دونوں موجود ہین لیکن معدود اشرار مین ہین بتفاوت مراتب اور درمیان استحسان عمل مولد اور بدعت مذمومہ کہنے صلوۃ الرغایب کے تخالف ہے پس قول اوسکا کہ جیسے دونون امر معاور ہین دربارہ استحسان عمل مولد کیونکر قابل قبول ہو سکتا ہے اور یہ لکھنا کہ جو حوالہ ملا علی قاری کا کیا محض افترا اور جوگ اور سرزوری ہے کیا عبارت رسالہ موضوعات ملا علی قاری کے جسمین کہ موضوعیۃ نماز رغائب اور نماز شب نصف شعبان کی مرقوم ہے صفحہ ۱۴۸ غایۃ الکلام مین ملاحظہ نہین فرمائی اور عبارت مرقاۃ ملا علی قاری کی درباب صلوۃ الرغائب صفحہ ۱۵۱ غایۃ الکلام مین مطالعہ شریف سے نہین گذری اور عبارت مظاہر حق کی جو آپ نے نقل فرمائی وہ متعلق نماز شب نصف شعبان کے ہے

بین آئی ہی منع کرتی ہین اور اگر آپ لکھتے کہ رسالہ نصف شعبان اور شرح اربعین مین یہ مخالف لکھا
ہی تو اوسکا جواب لکھا جاتا سو یہ کچھ آپنے نہین لکھا اور بالفرض اگر ملا علی قاری جادم موضوعیتہ حدیث
نماز شب نصف شعبان کا کہین قائل ہوگیا ہوا اور اوسکو بدعت اسوجہ سے نہ لکھا ہو
کہ وہ حدیث سے ثابت ہی تو کچھ ہماری منافی نہین اور حوالہ دینا ہمارا باعتبار صلوۃ رغائب کے
بلکہ باعتبار نماز شب شعبان کے تھے بنا بر رسالہ موضوعات کے صحیح ہی اور در بارۂ صلوۃ رغائب
مظاہر حق مین مرقاۃ ملا علی قاری سے لکھا ہی اور کہا نووی نے کہ اس حدیث مین نہی صریح ہی
خاص کرنے شب جمعہ کے سے واسطے نماز کے اور اسپر سب علما متفق ہین اور دلیل پکڑی ہی
ساتھ اسکے علما نے اوپر مکروہ ہونے اس نماز مبتدعہ کے کہ نام اوسکا صلوۃ الرغائب ہی کہ
رجب کے پہلے جمعہ کی شب مین پڑھتے ہین اور علما نے بہت سی کتابین اوسکے برائی مین
اور گمراہی کی نکالنے والیکی مین لکھی ہین انتہے اور شیخ عبد الحق دہلوی نے آخر کو جو ماثبت بالسنۃ
مین لکھا ہی تو کچھ موضوعیتہ حدیث مین کلام نہین کیا بلکہ مبالغہ محدثین سے اسباب مین تعجب کیا ہی
اور جواب دسوین کمال کا یہ ہی کہ حال شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور امام ابن القیم کا فصل اول مین
معلوم ہوچکا اوسکا اعادہ کچھ ضرور نہین جو امور ابن تیمیہ کی طرف آپ نے نسبت کئی اونکا ثبوت
ابن تیمیہ کی کتابون سے دینا چاہیے بدون اسکے اور ونکے لکھنے کا کچھ اعتبار نہین ہی فنا ے نار کا اور
داخل ہو جانے ور خیو نکا بہشت مین آخر کو ہرگز ابن تیمیہ قائل نہین ہی اسکی نسبت اوسکی طرف محض
افترا ہی شیخ ابن العربی جو سیوطی اور شعرانی آپکے مستندین کا ممدوح ہی وہ البتہ فتوحات مکیہ مین عدم
خلود عذاب کا واسطے کافرونکے قائل ہی اور عدم صحت اسلام حضرت علیؓ کا بھی ابن تیمیہ قائل نہین
ہان امام شافعیؒ وغیرہ عدم صحت ایمان صبی کے البتہ قائل ہین اگر مختار ابن تیمیہ بھی یہی قول ہو تو کیا عجب
ہی اور جس قسم کی جہت کا ابن تیمیہ قائل ہی اس قسم کی جہت کے شیخ عبد القادر جیلانیؒ بڑے پیر صاحب
بھی غنیہ مین قائل ہین چنانچہ لکھتے ہین کہ وہ پروردگار جہت علو مین ہی مستوی ہی عرش پر محتوی ہی
ملک پر اگر یہ سبب مبتدع ہونے ابن تیمیہ کا ہی تو سبب مبتدع ہونے بڑے پیر صاحب کا بھی
ہوگا نعوذ باللہ منہ اور نسبت انکار سفر زیارت قبر شریف کی اگر طرف ابن تیمیہ کے صحیح ہی تو وہ مستدل
ہی اس انکار پر احادیث صحیحہ سے اور ضعف بیان کرتا ہی احادیث زیارت کا اور غایۃ الامر یہ کہ
اوسمین اوسنے خطا کی ہو سو ابن تیمیہ مجتہد تھا والمجتہد یخطی ویصیب اور جس توسل کا ابن تیمیہ
منکر ہی اوسی توسل کے منکر امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ بھی ہین اور جب کہ آپکے شیوخ کی مستندہ

مانند سخاوی اور سیوطی اور قسطلانی اور ابن ہمام اور صاحب بحر رائق وغیرہم کے کلام مین استناد
ساتھہ قول ابن تیمیہ اور ابن قیم کے موجود ہی تو آپ کو کلام کرنا ابن تیمیہ اور ابن قیم مین محض بیجا ہی
حموی نے حاشیۂ اشباہ مین بحث تلفظ بالنیۃ مین بشرح زاد ابن امیر حاج انہ
لم ینقل عن الائمۃ الاربعۃ لکھا ہی اقول یوید ما فی فتاوی شیخ الاسلام تقی الدین بن تیمیہ
ان النیۃ الواجبۃ محلہا القلب با تفاق الائمۃ الاربعۃ الخ اور جب کہ سند لانا مولوی
شاہ سلامت اللہ صاحب کا مولوی میرزا حسن علی صاحب سے اور سند لانا آپ کا مولوی
محمد موسی صاحب سے جائز ہوا تو سند لانا صاحب کلمۃ الحق کا صاحب باران رحمت سے اور
سند لانا صاحب ہدایۃ المبتدعین کا مولوی محمد اشرف سے اور سند لانا نواب صاحب کا صاحب
راہ جنت سے کیونکر ناجائز ٹھہرا اور تکذیب کلام صاحب ہدایۃ المبتدعین کی صاحب المنحۃ
کے کلام سے کرنی ایسی ہی جیسے تکذیب کسی کے کلام کی مولوی فضل رسول صاحب کے کلام سے
صاحب ہدایۃ المومنین وغیرہ جو رد المختار کے سند آپکی مقابلہ مین لاتے ہین الزاما لاتے ہین کہ
وہ آپ کا ہم مذہب آپ کے خلاف پر ہی اور تقویۃ الایمان مین کوئی بات مخالف اہل سنت وجماعت
کے نہین ہان اکثر باتین اوسکی مخالف اہل بدعت اور اہل شرک کے ہین اگر اہل بدعت اور شرک
نے اپنا نام اہل سنت وجماعت رکھہ لیا تو اوسکی باتونکا مخالف ہونا اہل سنت وجماعت حقیقی
اور نفس الامری سے لازم نہین آتا ہی اگر یہی حال کتاب التوحید کا ہی تو اوسکے مخالفت ساتھہ
اہل سنت وجماعت کے بیان کرنا صریح افترا ہی اور وہ جو اقسام اسماء منکرین کے پیش کرنیکے
بیان کین اونکا حال اوپر مذکور ہو چکا اور ابن الحاج کا مجوزین مین داخل کرنا غلط ہی خود سیوطی
نے ابن ماجہ مین ابن الحاج کو منکرین مین شمار کیا ہی اور اصل حقیقت مجوزین کی یہ ہی کہ ابتدا مین
بہت قلیل ونادر تھے پیچھے سے ابن الجزری کا اقتفا کر کے بجہیر جاہل سے بہت ہو گئے جب ایجاد
عمل مولد ہوا کوئی علماے دیندار تقوی شعار مین سے اوسکا مجوز نہ تھا صرف ابن دحیہ دنیا طلبی
سے موافقت شاہ اربل کی اور اوسوقت مین ابن نقطہ بغدادی حنفی اور ابو الحسن علی بن الفضل
المقدسی المالکی اور ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد المجید المالکی جو معاصرین اساتذہ ابو شامہ تھے
سب عمل مولد سے منع کرتے تھے اور پھر اوسکے بعد ابو شامہ نے جائز لکھا لیکن اوسکے جواز کی شہرت
نہوئی اوسکے بعد ابن الحاج اور تاج الدین فاکہانی اور شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ اور ابن قیم
اور شرف الدین احمد معروف بہ ابن قاضی الجبل اور علاء الدین بن اسمعیل وغیرہم نے اس عمل کی برائی

اپنی کتابوں میں بیان کی اور اوسوقت کوئی اکابر علما میں سے جائز کہنے والا اس عمل مولد کا نہ تھا
اور پھر اٹھویں صدی کے آخر تک یہی حال رہا کہ سواے مانعین عمل مولد کے کوئی سواے کازرونی
اور اوسکے امثال کہ اعتداد اونکا اوسوقت کے علما میں نہ تھا اکابر علما میں سے عمل مولد کو جائز
نہیں گنتا تھا حالانکہ اوس زمانہ میں اکابر محدثین اور فقہا اور اصولیین اور متکلمین مانند تقی الدین
ابن دقیق العید اور شرف الدین دمیاطی اور نجم الدین ابن الرفعہ و کمال الدین زملکانی اور بدر الدین
ابن جماعہ اور قطب الدین شیرازی اور قاضی عضد اور قطب الدین عبد الکریم بن عبد النور الحلبی
اور شرف الدین بارزی اور فخر الدین بلبی اور صدر الشریعہ اور شمس الدین اصفہانی شارح مطالع
وغیرہم موجود ہوئے لیکن کسی نے قصد تحریر کا جواز عمل مولد میں نہیں کیا اور شرفا حرمین کے اوسوقت
میں اکثر زیدیہ مذہب تھے البتہ اس عمل کو کرتے تھے اور اونہیں کے کرنے سے یہ عمل حرمین میں
آج تک جاری رہا بعد اوسکے نویں صدی میں ابن الجزری کی بدولت اس عمل کے جواز نے رواج
پایا اور اوسوقت میں مخالف ابن الجزری کے محمد بن ابی بکر مخزومی اور عز الدین خوارزمی اور قاضی
شہاب الدین دولت آبادی موجود تھے کہ اس عمل کو ناجائز کہتے تھے پھر اسکے بعد سخاوی اور سیوطی
وغیرہما بطور تطہیر حال کے متبع ابن الجزری کے ہوتے رہے اور ہر زمانہ میں منکر اوسکے بھی موجود رہے
مانند صاحب قول معتمد اور صاحب نور الیقین اور صاحب فتاوی ذخیرۃ السالکین اور حضرت
مجدد الف ثانی وغیرہم کے اور حال مجوزین کا جنکے نام یہاں آپ نے ذکر کئے اوپر معلوم ہو چکا اعادہ
کی کچھ ضرورت نہیں ہے اور جو کچھ **خاتمہ** میں تحریر ہوا اوسکا کذب ہر عاقل پر ظاہر ہے عیاں چہ بیان اسقدر جھوٹے نام
کتابوں کے بنائے ہر چند مطالبہ تصحیح نقل کا ہوا جواب دہ نہو سکے معلوم نہیں کہ کس کتاب کا نام بنایا
اور کب مطالبہ تصحیح نقل ہوا کہ جواب دہ نہو سکے افہام الغافل میں بھی ایسا ہی جھوٹ تحریر ہوا کہ ہر چند
مطالبہ کیا گیا تصحیح نقل کا اور شاہ احمد سعید صاحب نے رقعی لکھے جواب نہ دے سکا حضرات اہل بدعت کو
جھوٹ سے ہرگز اجتناب نہیں ہے اور جس کتاب تک آپ کے اور آپ کے ہم مذہبوں کی نظر نہ پہونچی اور
کان آپکے اوسکے ذکر سے آشنا نہوئے اوسکا وجود واقعی آپکے اعتقاد میں خارج سے جاتا رہا یہ نتیجہ
آپکے علم اور فضل کا ہے بہرحال فضول گوئی اپنا طریقہ نہیں تصحیح المسائل کا جواب تفہیم المسائل اور
افہام الغافل کا جواب تعلیم الجاہل اور بوارق کا جواب صواعق الہیہ خاتمہ کی تکذیب کے لئے کافی ہے
جواب رسالہ صغری مولوی عبد الصمد صاحب کا یہ ہے کہ نصیحۃ المسلمین میں جو گیارہویں درست
لکھی ہے وہ درحقیقت گیارہویں نہیں ہے اسلئے کہ اوسمیں اوس گیارہویں کو درست لکھا ہے کہ جسمیں

صرف ایصال ثواب ہوا اور کچھ تخصیص و تعیین تاریخ اور دن کی ہوا اور اوسپر فاتحہ جاہلانہ نہ دیا
جائے اور ورد وظیفہ نامشروع اوسکے ساتھہ نہ لگائی جائین اور ہدایۃ المبتدعین مین اوسکو بد
بدعت کہا جو ویسے ہی بدون قصد ایصال ثواب کے کیا ہے اور فاتحہ جاہلانہ اوسمین ہ
ہدایۃ المبتدعین دیکھے نہیں گئی حال تفصیلی اوسکے دیکھنے سے معلوم ہوگا اور جو فائدہ یہ
ہوا اوسکا جواب یہ ہے کہ ہیچ ہے رافضی خارجی معتزلی جبری قدری مجسمہ وغیرہم سب فرقے
آیت و حدیث ہی سے اپنی مذہب کی سند لاتے ہین اور سند لانا ساتھہ آیت اور حدیث
عموماً معیار حق و باطل نہیں ہے لیکن مقدمہ مین معلوم ہوچکا کہ ہونا جمہور اور اکثر کا کسی جانب بھی حق
اوسی جانب کا نہیں ہے اور حق اوسی ہے اتباع سواد اعظم کے وہ نہیں ہین جو اہل بدعت سمجھتے ہین ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ
اسمین کہ فرقہ ناجیہ جسکو اہل سنت و جماعت کہتے ہین وہی اہل حق ہین اور باقی سب اہل ملل اسپر تنقیح طلب امر
فرقہ ناجیہ اور اہل سنت و جماعت کون فرقہ ہے سو ترمذی نے عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے روایت کیا ہے کہ فرمایا
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کہ جدا جدا ہوجائینگے میری امت تہتر ملت پر سارے ہونگے دوزخ مین مگر ایک ملت
عرض کیا صحابہ نے وہ ملت جو دوزخ مین نہوگی وہ کون ہے فرمایا وہ ملت جسپر کہ مین ہون اور اصحاب میرے
جناب سید عبد القادر جیلانی بڑے پیر صاحب نے غنیہ مین ارشاد کیا ہے کہ ایمان والے پر واجب ہے تابعداری سنت
کی پس سنت وہ طریقہ ہے جسپر چلے رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم اور جماعت وہ طریقہ ہے جسپر اتفاق کیا
رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خلافت مین چار خلیفہ کے کہ خلفاء راشدین تھے اس سے صاف ظاہر ہے
ناجیہ اور اہل سنت و جماعت وہ ہین کہ طریقہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم اور طریقہ صحابہ پر ہون جس کام کو
کیا ہو اوسکو کرین اور جس کام کو اونہون نے نہین کیا اوسکو نکرین اب بالفعل ارشاد ہو کہ مجلس مولد جسکو شا
رواج دیا چنانچہ شاہ مذکور اوس مجلس مین گانے بجانے ناچنے والے جمع کرتا اور خود راگ اور باجا سنتا
والونکے ساتھہ ناچتا اور بالاتفاق آنحضرت اور آپکے صحابہ نے نہین کیا اوسکے کرنے والے اہل سنت و جماعت قرار
پا اوسکے نکرنے والے اسوجہ سے کہ آنحضرت اور صحابہ نے یہ مجلس نہین کی ظاہر ہے کہ کرنے والے اس مجلس کے سنت
کے پیرو ہین اور نکرنے والا اسکے پیرو سنت نبوی کے اللہ نصیب کرے ہمکو اور سب بھائی مسلمانونکو
سنت نبوی کی آمین ثم آمین

تمت

۔۔ مطبع ... واقع کانپور تاریخ ... ماہ ... سنہ ... طبع گرد

ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن

والحمد علی طبع رسالة جامعة للفوائد حاویة للفرائد اسمها

ابراز الغی الواقع فی شفاء العی

حفظ اہل الانصاف عن مسامحات مؤلف الحطة والاتحاف

بامر المخدوم المولوی محمد خادم حسین العظیم آبادی سلمه الله ذو الایادی

فی مطبع چشمۂ فیض باہتمام حسین نادر خان الکہنو

فہرس فوائد ابراز الغی الواقع فی شفاء العی الملقب بتحفۃ اہل الانصاف عن مسامحات مؤلف الحطۃ والاتحاف

صفحہ	فوائد
٦	دیباجۃ الرسالۃ
٧	مقدمۃ فی بعض مسامحات مؤلف اتحاف النبلاء وما فیہا اتہ الغیر المرتبۃ —
٨	من مسامحاتہ تقلید ابن تیمیۃ وتلامذتہ والشوکانی تقلیدا جامدا وان کان ما ذکروہ غیر صحیح —
″	مسئلۃ وجوب قضاء الصلوۃ علی التارک العامد والرد علی الشوکانی ومن تبعہ —
١٠	مسئلۃ بوجوبیۃ کوہ التجارۃ والرد علی الشوکانی ومن تبعہ
″	ومن مسامحاتہ جعل المختلف فیہ مجمعا علیہ —
″	ذکر کون الامام ابی حنیفۃ تابعیا والرد علی قول صاحب الاتحاف فی ابجد العلوم فی حقہ
١١	ومن مسامحاتہ تعارض کلامہ فی موضع لکلامہ فی موضع آخر
″	ومن مسامحاتہ ایرادہ کل ما فی المأخوذ منہ وان کان غلطا صریحا
″	ذکر بعض المسامحات والمعارضات الواقعۃ فی المقصد الاول من الاتحاف
″	الاول الخطاء فی تاریخ وفات السخاوی —
″	ترجمۃ السخاوی الشافعی —
١٢	الثانی التعارض البین کلامیہ فی تاریخ موت السخاوی
″	الثالث خطاؤہ فی تاریخ موت البقاعی —
″	الرابع الخطاء فی تاریخ وفات البرکلی —
″	ترجمۃ البرکلی مؤلف الطریقۃ المحمدیۃ —
″	الخامس الخطاء فی تاریخ وفات الدارقطنی —

صفحہ	فوائد
″	ترجمۃ الدارقطنی
١٣	السادس الخطاء فی تاریخ موت طاشکبری زادہ —
″	السابع الخطاء الفاحش فی تاریخ وفات علی القاری الحنفی
″	الثامن تعارض کلامیہ فی تاریخ وفات ابن رجب الحنبلی
″	التاسع المسامحۃ فی تاریخ موت القسطلانی
″	ترجمۃ القسطلانی شارح صحیح البخاری —
″	العاشر تعارض کلامیہ فی وفات الشوکانی —
″	الحادی عشر الخطاء الفاحش فی تاریخ موت ابن الملقن
١٤	ترجمۃ ابن الملقن
″	الثانی عشر تعارض کلامیہ فی موت الخطابی —
″	الثالث عشر تعارض کلامیہ فی موت الدارقطنی —
″	الرابع عشر تعارض کلامیہ فی موت الحافظ العراقی
١٥	ترجمۃ العراقی —
″	الخامس عشر تعارض کلامیہ فی موت زکریا الانصاری
″	ترجمۃ زکریا الانصاری —
″	السادس عشر فی تسمیۃ شرح الفیۃ العراقی —
١٦	السابع عشر تعارض فاحش فی موت القضاعی —
″	الثامن عشر تعارض کلامیہ فی موت ابن عساکر —
″	التاسع عشر الخطاء الفاحش فی تاریخ موت ابن عساکر
″	ترجمۃ ابن عساکر الدمشقی وولدیہ وابن اخیہ —

صفحہ	
۱۷	العشرون مساحته فی تاریخ موت الذہبی۔
//	ترجمۃ الذہبی
۱۸	الحادی والعشرون تناقض کلامیہ فی تاریخ ابن عساکر
//	الثانی والعشرون تناقض کلامیہ فی تاریخ الذہبی
//	الثالث والعشرون التناقض فی وفات القسطلانی
//	الرابع والعشرون التناقض فی وفات العراقی۔
//	الخامس والعشرون التناقض فی موت ابن قطلوبغا
//	ترجمۃ قاسم بن قطلوبغا الحنفی۔
۱۹	السادس العشرون المسامحۃ فی تسمیۃ الزیلعی۔
۲۰	السابع والعشرون التناقض فی تسمیتہ۔
//	الثامن والعشرون الخطاء فی تاریخ موت الزمخشری
//	التاسع والعشرون الخطاء الفاحش فی وفات الباجی
//	الثلثون مسامحتہ فی ذکر تاریخ ابن الجوزی۔
//	ترجمۃ ابن الجوزی
۲۱	الحادی والثلثون المسامحۃ فی وفات البرہان الحلبی
//	ذکر ترجمتہ وحالہ
۲۲	الثانی والثلثون الخطاء فی وفات الخطابی۔
//	الثالث والثلثون التناقض فی وفات القطب الحلبی
//	الرابع والثلثون المناقضۃ فی وفات الحلبی
//	الخامس الثلثون الخطاء الفاحش فی وفات ابن رجب الحنبلی
//	السادس الثلثون خطاء فاحش فی وفات البزدوی
//	السابع والثلثون التناقض فی موت الباجی۔
//	الثامن الثلثون التناقض المسامحۃ فی وفات القاری
۲۳	التاسع والثلثون المسامحۃ فی تاریخ وفات ابن العربی
//	الاربعون التناقض فی وفات ابن رجب
//	الحادی والاربعون التناقض فی وفات ابن الجوزی
//	الثانی والاربعون الخطاء الفاحش فی تاریخ موت ابن کثیر وذکر ترجمتہ
۲۴	الثالث والاربعون التناقض فی وفات ابن القیم
//	الرابع والاربعون الخطاء الفاحش فی تاریخ موت الجزری مؤلف الحصن الحصین
//	ذکر ترجمتہ واحوالہ
//	الخامس والاربعون المناقضۃ البینۃ فی ذکر تالیف الحصن الحصین
//	السادس السابع والاربعون الخطاء الفاحش فی تاریخ ختم الحصن الحصین
۲۵	الثامن والاربعون التناقض البین فی ذکر تاریخ تالیف الحصن الحصین ومفتاح الحصن الحصین
//	التاسع والاربعون الخطاء فی تاریخ موت الصغانی
//	الخمسون المعارضۃ فی تاریخ موت القضاعی
//	الحادی والخمسون الخطاء الفاحش فی تاریخ موت الدارقطنی
//	الثانی والخمسون التناقض فی تاریخ موت البرکلی
//	الثالث والخمسون ما فی تاریخ وفات ابن ابی جمرۃ
//	ترجمۃ ابن ابی جمرۃ الاندلسی
۲۶	الرابع والخمسون الخطاء والمعارضۃ فی تاریخ موت البرہان الحلبی
//	الخامس والخمسون ما فی ذکر تاریخ وفات ابن ابی شریف
//	ترجمۃ ابن ابی شریف القدسی
//	السادس والخمسون المناقضۃ فی تاریخ موت المکسانی
//	السابع والخمسون التناقض فی وفات القاری

صفحہ	
//	الخامس والخمسون التناقض في وفات القضاعي
٢٧	السادس والخمسون التناقض في وفات ابن الجوزي
//	الستون التناقض في وفات البركلي
//	الحادي والستون ما في ذكر تاريخ وفات ابن العربي
//	الثاني والستون التناقض في موت ابن كثير
//	الثالث والستون التناقض في موت ابن قطلوبغا
//	الرابع والستون التناقض في تاريخ موت الزمخشري
//	الخامس والستون المعارضة الواقعة في تاريخ اختتام بعض رسائل القاري
//	السادس والستون المعارضة في موت ابن المنذر
//	السابع والستون المعارضة في وفات الماردیني
٢٨	الثامن والستون الخطأ الفاحش في تاريخ [illegible]
//	التاسع والستون التناقض في وفات القاري
//	السبعون ما في تسمية بعض شراح [illegible]
//	الحادي والسبعون الخطأ الفاحش في تاريخ موت ابن ابي شيبة
//	ترجمة ابن ابي شيبة مؤلف المصنف
//	الثاني والسبعون التناقض في وفات ابن ابي شيبة
//	الثالث والسبعون الخطأ في تسمية [illegible]
٢٩	ذكر بعض المسامحات الواقعة في الحطة
//	الرابع والسبعون الخطأ في تاريخ موت الخطابي
//	الخامس والسبعون الخطأ في وفات البزدوي
//	السادس والسبعون الخطأ في وفات ابن رجب
//	السابع والسبعون المناقضة في وفات القاري
//	الثامن والسبعون الخطأ في موت الملاطي
//	التاسع والسبعون ما في ذكر تاريخ موت ابن الملقن
//	الثمانون الخطأ في [illegible] ابي حنيفة [illegible]
//	ذكر بعض مسامحات الاكسير
٣٠	الحادي والثمانون التناقض في موت ابن القيم
//	الثاني والثمانون التناقض في موت ابن رجب
//	الثالث والثمانون الخطأ في وفات الامام الرازي
//	الرابع والثمانون الخطأ في موت الماردیني
//	الخامس والثمانون التناقض في موت الشوكاني
//	السادس والثمانون التناقض في موت الزمخشري
//	الجوابات عن كلمات شفاء السامي
٣١	بحث كون ابن الهمام غير متعصب
٣٢	معنى كون ابن الهمام جدليا وذكر معنى علم الجدل والمجادلة وخطأ مؤلف الشفاء في فهم معنى الجدل
٣٤	بحث قول ابن الهمام بعدم تقدم الصحيحين مطلقا
//	ذكر تقليد ابن تيمية لتقليد آبائه
٣٥	ذكر مسلك ابن تيمية في زيارة القبر النبوي
٣٦	ذكر المسامحات الواقعة من صاحب الاتحاف في هذا المقام
//	ذكر الخلاف في زيارة القبر النبوي والسفر لقصده ورد قول ابن تيمية ومن وافقه فيه
٣٧	ترجمة السبكي وعدم [illegible]
٣٩	بحث قول السيوطي عن الحافظ ابن حجر
٤٢	بحث ورود الايراد على السائل
//	معنى النحو تشبيهي
٤٣	التحقيق في نقل الحكاية عن ابن تيمية [illegible]
//	موجب تصريح كذب [illegible]
//	الكلام في كشف الظنون [illegible] اختلافا فاحشا

صفحہ	مضمون
۴۵	التنبیه علی الخطار الواقع من الکاتب فی الفوائد البهیة فی صفویه فلیصلح ذلک القائم من وقف علیه
//	فی کشف الظنون اوہام کثیرة ومناقضات
۴۶	بحث رقعة الذهبی الی السبکی فی حق ابن تیمیه
//	ترجمة التاج السبکی ووالده التقی السبکی وذکر ان الاول تلمیذ للذہبی والثانی استاذه
۴۹	البحث مع الشیخ السهسوانی المولوی محمد بشیر فی حال الجرجانی
۵۰	قصة البلید العجیبة
۵۱	عادة مؤلف الاتحاف انه یوافق صاحب الکشف فیما یکون غلطا صریحا ویخالفه فیما یکون صحیحا
۵۳	ترجمة الزیلعی
//	الخاتمة فی نبذ من مسامحات صاحب الاتحاف
//	الاول المناقضة فی وفات الشوکانی
۵۴	الثانی المناقضة فی حال ابن کثیر
//	الثالث المعارضة فی وفات ابن قطلوبغا
//	الرابع المعارضة فی وفات مغلطائی
//	الخامس المعارضة فی وفات الماردینی
//	السادس المعارضة فی وفات ابی نعیم
//	السابع المعارضة فی وفات الخطابی
//	الثامن ابطاله الاجماع والقیاس
//	بحث ابطال انحصار الادلة فی الکتاب والسنة
۵۵	التاسع الخطار الفاحش فی جعله المطرزی تلمیذ الزمخشری
//	العاشر المعارضة فی وفات الزمخشری
//	الحادی عشر ما صدر عنه فی ترجمة ابن عساکر
۵۶	الثانی عشر ما صدر عنه فی ترجمة ابن کثیر
//	الثالث عشر الخطار والمعارضة فی وفات ابن حجر
//	الرابع عشر کلام فی ترجمة الامام ابی حنیفة
//	رفع طاعن صاحب الاتحاف علی الامام ابی حنیفة
۵۷	ذکر کون الامام معاصر الصحابة وذکر آخر الصحابة موتا
//	بحث رؤیة الامام الصحابة بتصریح المحدثین
۶۰	الخامس عشر المعارضة فی تاریخ وفات الشوکانی
//	السادس عشر الخطار الفاحش فی الحساب فی ترجمة شاه عبد العزیز الدهلوی
//	السابع عشر الغفلة عن اصول الحدیث فی بحث الاوادم والخواتم
۶۱	الثامن عشر رفع ما خدش به اثر ابن عباس رض
//	التاسع عشر الخطار فی نسبة تفسیر المحلی الی السیوطی
//	ذکر مصنف تفسیر الجلالین
//	ذکر مسئلة حدیث سبع ارضین
۶۲	العشرون ما صدر منه من الاستمداد بالاموات مع عدم تحقیقه
//	الحادی والعشرون التخلیط والاختلاف فی سرد نسبه وتراجم اجداده
//	الثانی والعشرون ما صدر منه من رد التقلید مطلق
۶۳	الثالث والعشرون رفع ایراده علی عمر بن الخطاب رض
//	الرابع والعشرون رد تقریره فی بحث التراویح
//	الخامس والعشرون ذکر فی ترجمته نفسه الالفاظ المستنکرة
//	تنبیه فی ترجمة تتبع مسامحاته
//	اعلام الی صاحب الاتحاف وناصریه الکرام

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد يا رب على ان هديتنا الى سواء السبيل نشهد انك لا اله الا انت وحدك لا شريك لك ولا نظير لك ولا مثيل ونشهد ان
سيدنا ومولانا محمدا عبدك ورسولك افضل من جميع خلقك اكثر تفضيل اللهم صل عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان
الى يوم تمييز فيه العزيز من الذليل وبعد فيقول العبد الراجي رحمة ربه القوي ابو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي
تجاوز الله عن ذنبه الجلي والخفي ابن مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحليم ادخله الله دار النعيم قد وصلت الي رسالة مسماة
بشفاء العي مما اورده الشيخ عبد الحي مشتملة على الاجوبة عن بعض ايراداتي على صاحب الاتحاف والاكسير والحطة وغيرها
من التصانيف الجليلة وهو العالم الجليل والفاضل النبيل مجمع الكمالات الانسية منبع الفضائل الحمدية النواب السيد
صديق حسن خان بهادر دام اقباله ابن المولوي السيد اولاد حسن القنوجي المرحوم وقد كنت اوردت
عليه في تصانيفي ما صدر منه في تصانيفه وهو غلط قطعا او ظنا وما كان ذلك مني لتعصب وعناد واتباع ما يريده بعض العلماء
بقصد الابطال بالباطل واظهار الحق وهو احق وذلك لان تصانيفه وان اشتهرت وكثرت وطافت الخافقين وسرت
لكنها مع ذلك غير منقحة ولا مهذبة يعلم من طالعها ان مؤلفها لم يتقيد فيها الا بجمع الرطب واليابس كجمع الغافل او انه
لا يتيسر له الامور التي يجب تنقيحها ولا تحقيق الامور التي يجب تحقيقها وفيها مسائل الشيعة شاذة ودلائل مطروحة ومحدثة
واغلاط فاحشة لا سيما في تصانيفه المتعلقة بتواريخ المواليد والوفيات وذكر التراجم والطبقات ومن المعلوم ان مثلها

هذه الامور مفسدة لخلق الله ومضلة لعباد الله والواجب على العلماء المتدينين ان يكفوا الناس عن امثال هذه الامور
السخيفة ويحفظوهم عن الاحكام الضعيفة فمن ثم توجهت الى ابراز بعض اغلاطها الصريحة في تصانيفه المتفرقة لغرضين احدهما
ان تحفظ الخواص والعوام عن الخرافات والاكاذيب والاوهام وثانيهما ان يتنبه مؤلفها ويتيقظ مصنفها فيتدارك في تصانيفها
ويزيل في النظر الثاني اغلاطها ولم اكتب تصنيفا مستقلا في ابراز اغلاطه ولا توجهت الى جمع مسامحاته ولو شئت لفعلت
قصدا الى ان ما قل وكفى خير مما كثر والهى وقد حصل الغرض الاول بحمد الله تعالى ولم يحصل الثاني وكان اهمهما حيث لم يتنبه مؤلفها
بل توجه الى الاصرار بما فيها والجواب عما اوردته عليها فصنفت رسالة مذكورة مسماة بشفاء العي باشارته وتعليمه والله اعلم من هو
ومن ههنا وقد وجدت في اولها اسم مؤلفها ابو الفتح عبد النصير والظاهر انه اسم لا وجود لمسماه في بلدة بهوپال فان كان
فليس من المشهورين بالفضل والكمال ولعله واحد من طلبة العلوم غير لائق لان يخاطبه ارباب العلوم والذي اظن حسبما
سمعت من بعض الثقات انه الفها الشيخ محمد بشير السهسواني مؤلف الرسائل في بحث زيارة القبر النبوي فان كان كذلك
فهو ماخوذ بالعود الى ما حسبه فيها بعد التوبة وذلك لاني لما صنفت رسالتي الكلام المبرور في نقض رسالة القول المحقق المحكم
وادرجت في ديباجتها اسم بعض تلامذتي اورد علي في رسالة القول المنصور بان مثل هذه الصنيع غير جائز فلما اوردت عليه
في الكلام المبرور بانه قد ارتكب هو ايضا ما عده قبيحا بمقابلة بعض العلماء ممثلة ذكر في رسالة المذهب الماثور اني قد تبت منه فيا لها
من توبة قد جعلها نسيا منسيا واتخذه ظهريا حيث صنف هذه الرسالة بنفسه وادرج فيه اسم ابي الفتح عبد النصير مع علم قبح صنيعه
واما اذا كان الفها غير الشيخ السهسواني او رجل آخر مسمى بعبد النصير فلا ريب في ان صاحب الاتحاف قد اطلع عليه ورضي به كيف لا وهو لا
يتيسر رجلا ان يجيب عن الايرادات الواردة عليه لا بد ان يطلع المنصور عليه ويفهمه وقد وقفت على بعض تحريرات صاحب الاتحاف
المتبدل لبعض الاحباب فيه ما يدل على انه واقف بهذا الرد وراض به واذا كان هذا كذا فلست اخاطب بعبد النصير ولا الشيخ
السهسواني في هذه المباحث بل مخاطبتي لصاحب الاتحاف فاني انا وهو بحمد الله اخوان في العلم والكمال وان فاق هو بالرياسة
والاقبال ومباحثة الاخ مع الاخ اهون من المباحثة مع الاجانب وقد كنت اردت ان اترك التعقب بتعليله لما سمعت
ان مجرى منها وكيلا الى التعصب والعناد ولكنه لما الف واحد من مصري هذه الرسالة المستقلة بمقابلتي وتاليفه عين تاليفه وجاني
ذلك الى تاليف مستقل في جوابه وسميت هذا التاليف بابراز الغي الواقع في شفاء العي ولقبته بتحفة اهل الانصاف
عن مسامحات مؤلف الحطة والاتحاف ولنقدم مقدمة تشتمل على ذكر بعض مسامحات صاحب الاتحاف

في رسائله المتفرقة وافتتياته الغير المرضية ليعلم الناظرون صدق ما سبقنا ذكره وليتنبه مؤلفها فينقح تأليفه ولئن تكلم
هو او واحد من انصاره الى الجواب عنها او اصر عليها او حمله سوء الخصومة على تاليف رسالة في ابرائها علانا اطلعنا على ما انشاء الله
منها بري وجه في المرة الثانية افضعا منها اضعافا مضاعفة ورسائل متعددة في اغلاطه الفاحشة ولعله الفراغ من المقدمة توجه
الى ابرزنا في شفاء العي من الغي فمنقول قد اختار صاحب الاتحاف في تصانيفه عادات وطرقا يجب ان يجتنب عنها
فمن ذلك انه يقلد تقليدا جامدا لابن تيمية وتلامذته والشوكاني وامثاله مع انه من اشد المنكرين على المقلدين فالى الله
المشتكى من مثل هذا الصنيع فما الذي حرم تقليد المجتهدين من الائمة المتبوعين واباح تقليد هؤلاء المستحدثين وليسوا بجنب
المجتهدين المتبوعين الا كالعصافير بجنب الباشق ومن طالع تصانيفه علم هذا الامر فانه يرجح غالبا ما حرروه وان كان سخيفا
وكتبت سطوره وان كان غلطا فاحشا ولنذكر في مثاله امورا عديدة فمنها انه افترى على الامام مالك وعلى الائمة الاربعة
وعلى الجمهور في بحث زيارة القبر النبوي في كتابه رحلة الصديق الى البيت العتيق وخلط فيه بحثا ببحث آخر واجرى الخلاف
المنقول في شد الرحال لقصد الزيارة في نفس الزيارة وستطلع على ذلك في هذا البحث مما في شفاء العي ومنها انه رجح
عدم وجوب قضاء الصلوة على الذي تركها عمدا في رسالة حل السؤالات المشكلة وهو مذهب بعض الظاهرية ومنشأ قولهم
ان قضاء صلوة فائتة بالنوم والنسيان قد ورد الامر به في السنن واما التارك العامد فلم يرد دليل صريح صحيح على وجوب
القضاء عليه وهم قد جمدوا على ظاهر ما ورد من غير روية وفكر حتى قالوا في حديث لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل
منه انه لو تغوط فيه او بال بغير الغاسل والمتوضي يجوز فيه الغسل والتوضي لعدم ورود النهي ولم يعقل هذا كثير يابى عنه العقل السليم
والفهم المستقيم وقد تبعهم في مسئلة القضاء الشوكاني في بعض تاليفاته وهو كثير الاتباع لهم وهذا مذهب شاذ مردود مخالف
لجمهور علماء الامة وحملة الشريعة بل وللطبيعة الامارة والنفس المدركة قال ابن عبد البر في الاستذكار شرح موطا الامام مالك
عند شرح حديث التعريس فان قيل فلم خص النائم والناسي بالذكر في قوله في غير هذا الحديث من نام عن صلوة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها قيل خص النائم والناسي ليرتفع التوهم والظن فيهما لرفع القلم وسقوط المأثم عنهما بالنوم والنسيان
فابان رسول الله ان سقوط الاثم عنهما غير مسقط لما لزمهما من فرض الصلوة وانها واجبة عليهما عند الذكر لها يقضيها
كل واحد منهما بعد خروج وقتها اذا ذكرها ولم يحتج الى ذكر العامد معهما لان العلة المتوهمة في النائم والناسي ليست له ولانه
فيه ترك فرض قد سوى الله في حكمه على لسان رسوله بين حكم الصلوة الموقتة والصيام الموقوت في شهر رمضان بان كان

منها التقضي بعد خروج وقته فنص على النائم والناسي في الصلوة كما وصفنا ونص على المريض والمسافر في الصوم ثم و
امته ونقلت الكافة فيمن لم يصم شهر رمضان عمدا وهو مؤمن بفرضه وانما تركه اشرا وبطرا تعمد ذلك ثم تاب منه ان عليه
وكذلك من ترك الصلوة عامدا فالعامد والناسي في القضاء للصلوة سواء وان اختلفا في الاثم كالجاني على الاموال
المتلف لها عامدا وناسيا سواء الا في الاثم بخلاف رمي الجمار في الحج التي لا تقضى في غير وقتها لعامد ولا ناس لوجوب
الدم فيما ينوب عنها وبخلاف الضحايا والصلوة والصيام كلاهما فرض واجب ودين ثابت يؤدى ابدا وان خرج
الوقت المؤجل لهما قال رسول الله صلعم دين الله احق ان يقضى واذا كان النائم والناسي للصلوة وهما معذوران
يقضيان بعد خروج وقتها كان المتعمد لتركها اولى بان لا يسقط عنه فرض الصلوة وان يحكم عليه بالاتيان بها لان التوبة
من عصيانه هي اداؤها واقامتها مع الندم على ما سلف من تركه لها في وقتها وقد شذ بعض اهل الظاهر واقدم على خلاف
جمهور علماء المسلمين وسبيل المؤمنين فقال ليس على المتعمد في ترك الصلوة في وقتها ان ياتي بها في غير وقتها لانه غير نائم ولا ناس
وانما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها والمتعمد غير الناسي وظن انه يستند في ذلك برواية شاذة جاءت
عن بعض التابعين شذ فيها عن جماعات المسلمين وهو محجوج بهم مامور باتباعهم ولم يات فيما ذهب اليه من ذلك بدليل
يصح في العقول انتهى كلامه ملخصا ثم قال ابن عبد البر بعد ذكر الاحاديث الدالة على وجوب القضاء مطلقا ولو كان التارك
عامدا واجمعوا على ان العاصي ان يتوب من ذنبه بالندم عليه واعتقاد ترك العود عليه ومن لزمه حق للعباد او لعبادة لزمه
الخروج منه وقد شبه رسول الله صلعم حق الله بحقوق الآدميين وقال دين الله احق ان يقضى انتهى ثم قال بعد الزام
من تفوه بهذا من الظاهرية باصولهم واقوال ائمتهم ما ارى هذا الظاهري الا وقد خرج عن قول جماعة العلماء من السلف
والخلف وخالف جميع فرق الخلف والسلف وشذ عنهم ولا يكون اماما في العلم من اخذ بالشاذ في العلم وقد اوهم في كتابه
ان له سلفا من الصحابة والتابعين تجاهلا منه وجهلا وكل ما ذكر في هذا المعنى فغير صحيح ولا الحجة في شيء منه انتهى ملخصا
فظهر بهذا ان قول الشوكاني تبعا لبعض الظاهرية في هذه المسالة من خرافات الكلام لا له قرار على اصول الظاهرية ولا
على اصول غيرهم من علماء الشرع لتغييره بل هو مخالف برمته عند من له ادنى عقل ولا يستقيم امر النقل الا بالعقل للكتاب والسنة
والاجماع من قبل متفوه هذه المسالة تجرا على حملة الشرع لعيا ان يذكر وارايه في هذا الباب الا رده ولا اظهار الصواب فضلا
عن ترجيحه وتاصيله وتقويته وتنقيحه ولن يصلح العطار ما افسده الدهر ومنها انه رجح عدم وجوب الزكاة في اموال التجارة

وأحسن حسابا خطيئا على أرباب التجارة في مسك الختام شرح بلوغ المرام وشرح رسالة الشوكاني تبعا للشوكاني تحرير قول
مخالف لجمهور العلماء من الخلف والسلف فإنهم يوجبون الزكاة في عروض التجارة إلا داود الظاهري فإنه خالفهم كما ذكره
النووي في شرح صحيح مسلم وغيره وهو قول شاذ ضعيف قد شهدت الأخبار المرفوعة والآثار الموقوفة بوجوب الزكاة فيها
وليس هذا موضع بسطها ويكفي في ذلك قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض
الآية فالحذر الحذر من مثل هذه الفتيا المخالفة لظاهر القرآن والأخبار النبي صلى الله عليه وسلم وإن ضعف بعضها فضعف
غير مضر للاحتجاج والآثار الصحابة كعمر وابن عمر وغيرهما وهناك مسائل كثيرة تفرد فيها ابن تيمية والشوكاني ومن تبعهما وقوم
فيها وفيما ذكرنا الطريق أنموذج كفاية لمن تأملها ومن عاداته التي يجب الاحتراز عنها أنه يجعل ما يوافق رأيه وإن كان
مختلفا فيه مع علمه بكونه مختلفا فيه مجمعا عليه وهذا من عادات ابن تيمية وتلامذته والناس على دين ملوكهم وأمثلته
في تصانيفه كثيرة ولنكتف بذكر واحد منها وهو أنه قال في رسالة أبجد العلوم في ترجمة الإمام أبي حنيفة أنه لم ير أحدا من
الصحابة باتفاق أهل الحديث وإن عاصر بعضهم على رأي الحنفية انتهى وفيه أما أولا فهو أن عدم رؤية الصحابة مطلقا
ليس متفقا عليه بين المحدثين بل هو مختلف فيه بينهم والمعتمد هو ثبوت الرؤية لأنس رضي الله عنه عندهم كما حققته في رسالتي إقامة الحجة
على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة بذكر عبارة الذهبي والولي العراقي والحافظ ابن حجر والسيوطي وابن سعد واليافعي وابن
الجوزي وعلي القاري والتوربشتي والجزري وغيرهم وأرجو من المنصف أن لا يبقى له شبهة في تابعيته بعد الاطلاع على تلك
العبارات وأما المتعسف فكلامه خارج عن بحث الثقات فغاية ما في الباب أن يكون لأبي مؤلف أبجد العلوم ما لا إلى عدم
تابعيته لما عرض له نوع من الشبهة لكنه لا يقتضي أن يرتفع خلاف المحدثين في الباب وينسب إليهم الاتفاق فيما اختلفوا فيه
البتة وأما ثانيا فهو أن صاحب الأبجد قد نقل بنفسه في رسالة الحطة عبارة السيوطي المشتملة لعبارة الولي العراقي وابن حجر
العسقلاني المفيدة لتابعيته فما بال الحمل عدم تابعيته في الأبجد متفقا عليه مع علمه بأنه مختلف فيه فلعله نسي ما كتبه سابقا أو تعمده
متغافلا أو عاد من مراتب الحطة إلى منازل الأبجد متنازلا وأيا ما كان فمثله عجيب عن مثله والله يعفو عنا وعنه وأما ثالثا
فهو أن قوله وإن عاصر الخ مشتمل على تلبيس عجيب لا يجترئ مثله عن مثله فإنه يوهم أن إثبات المعاصرة مختص بالحنفية وليس كذلك
بل جميع الفقهاء والمحدثين وجميع العقلاء والمؤرخين قائلون بمعاصرته لبعض الصحابة كيف لا وقد ولد أبو حنيفة على الأصح
الأشهر سنة ثمانين وكان ذلك العصر عصر الصحابة باليقين وأما رابعا فهو أن عبارته هذه توهم أن الحنفية متفردون على

اثبات المعاصرة وليس كذلك فان اكثرهم بل كلهم ذهبوا الى رؤيته للصحابة وانما اختلفوا في روايته عن الصحابة فجمع منهم نفوها كجمع من المحدثين
وجمع منهم اثبتوها وقالوا هو المذهب المتين ولقد اقشعر جلدي وتوحش فؤادي حين رأيت عبارة الابجد وحكم كل من فهمها انها تجاوز
عن الحد وهو الذي ازعجني الى جمع نبذ من مسامحاته في تصانيفه لئلا يغتر الجاهلون بامثال هذه الكلمات في تاليفاته والله
اسأل ان يجنبني ويجنبه من امثال هذه المغالطات ويوفقنا لاكتساب الباقيات الصالحات ومن عاداته التي يجب على
المصنفين الاحتراز عنها ان كلامه في موضع يعارض كلامه في موضع آخر وهذا وان كان امرا طبيعيا للبشر والسلامة من
جميع انواع التعارض مختصة بخالق القوى والقدر الا ان من له اهتمام بنشر العلم والتاليف يجب عليه الاهتمام بقدر وسعه
الشريف كيف لا وهو مسئول يوم القيامة عن كل كتبه ومناقش في كل ما سطره والتخالف من عالم بين كلاميه في تاليفين
ليس بمستبعد غاية البعد انما المستبعد غاية البعد تخالفهما في تاليف واحد وفي صفحتين متقاربتين او في صفحة واحدة ومثل هذا جمع
الرطب اليابس يجعل المعتبر غير معتبر والمعتمد غير معتمد ومن عاداته انه ينقل في تصانيفه كل ما وجد في المنقول عنه ويكتب كل ما وجد
فيما اخذ عنه وان كان غلطا صريحا يطلع عليه الطلبة او مستحيلا عقليا او عاديا يعلمه الكملة وهذان الامران ظاهران على من
طالع تصانيفه لاسيما تصانيفه المتعلقة بالتراجم والطبقات المشتملة على ذكر تواريخ المواليد والوفيات وهما قبيحان جدا
موحشان للناظر في تاليفاته عاما وخاصا ولا ينفع في هذا البحث انه ناقل من كشف الظنون او البستان او من غيرهما من كتب
الشأن فان مثل هذا النقل بصرف ليس الا من شأن الغافلين لا من شأن العالمين الماهرين ولنذكر من بعض رسائله بعض
اغلاطه ومعارضاته ايقاظا للنائمين وازالة لوحشة الهائمين وليس الغرض منه تنقيصه وذكر معائبه حاشاه عن ذلك بل الاصلاح وكره

ذكر بعض المسامحات والمعارضات الواقعة في اتحاف النبلاء في المقصد الاول منه

الاول قال في المقصد الاول في باب الالف الابتهاج باذكار المسافر الحاج للشيخ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي
المتوفى سنة ستين وثمانمائة انتهى وهذا خطأ فان وفاة السخاوي كان بعد تسعمائة ذكره في النور السافر في اخبار
القرن العاشر وارخ وفاته سنة ثنتين بعد تسعمائة كما نقلت قدرا من كلامه في التعليقات السنية على الفوائد البهية
وقال ابن روزبهان في شرح شمائل الترمذي الشيخ ابو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي المصري رحلة الزمان
وحافظ العصر فريد عصره ولازم المشايخ وصاحب الحافظ ابن حجر سنين متطاولة واثنى عليه الحافظ في كتبه سيما في الطبقات

واصله من سنفا تسعة من اعمال مصر وكانت ولادته بالقاهرة وله تصانيف تنيف على اربعمائة مجلد كما ذكر في رحلته
كثير منها في اجازته وكان له مائة وعشرون شيخا في صحيح البخاري صحبته بالمدينة الطيبة ولازمته مدة سماعا وافادة وقراءة
وسماعا وكان يرحل كل زمان الى الحجاز ويسكن بها سنين ويجاور في الحرمين وليصنف تصانيفه ثم يرجع الى مصر وآخر كل
في آخر عمره الى الحجاز واستوطن مكة وتوفي بها في نيف وتسعمائة انتهى ملخصا الثاني قال في صفحة اخرى الاربعين البلدانية
فيها اربعين حديثا من الاحاديث النبوية للشيخ محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفى سنة اثنتين وتسعمائة انتهى وفيه ايضا من نقش
لما ذكره وفيه من انه مات سنة ستين وثمانمائة الثالث قال اذكار الاعصرة تزيين المشايخ محمود بن ابي القاسم البقالي الخوارزمي
المتوفى سنة اثنتين وستين وخمسمائة انتهى وفيه ان وفاته كانت سنة ست وسبعين وخمسمائة على ما نص عليه الكفوي في طبقات
الحنفية والسيوطي في بغية الوعاة في طبقات النحاة وغيرهما الرابع قال عند ذكر الاربعينيات اربعين للشيخ محمد بن علي البركلي
الرومي المتوفى سنة ستين وتسعمائة انتهى وهذا في الفصل الارخ اتفاقات قال عبد الغني بن اسمعيل النابلسي في الحديقة الندية
شرح كتاب البركلي المسمى بالطريقة المحمدية مترجما الشيخ محمد افندي الرومي البركلي نشأ في طلب العلم والمعارف حتى برع فيها واشتغل على
محي الدين جوي زاده وصار ملازما من المولى عبد الرحمن احد قضاة العسكر في زمن السلطان سليمان ثم غلب عليه الزهد والصلاح فاتصل
بخدمة الشيخ عبد الله القرماني ثم امره شيخه بالعود الى الاشتغال بدراسة العلوم فانتفع به خلق كثير وحصل بينه وبين عطاء معلم السلطان
سليم محبة فبنى عطاء مدرسة بقصبة بركي فتح الابواب وعين له في كل يوم ستين درهما وله مؤلفات كشرح مختصر الكافية للبيضاوي
ومتن في علم الفرائض والطريقة المحمدية وهو من اجل تاليفاته توفي في الجمادى الاولى سنة احدى وثمانين وتسعمائة انتهى كلامه
ملخصا وكذا ارخه صاحب كشف الظنون عند ذكر الطريقة المحمدية الخامس قال اربعين الدارقطني هو ابو الحسن علي بن عمر بن احمد
بن مهدي الحافظ البغدادي المتوفى سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة انتهى وهذا خطأ فاحش فان وفاته كانت سنة خمس وثمانين
وثلاثمائة كما ذكره السمعاني في كتاب الانساب حيث قال بعدما ذكر ان الدارقطني بضم الدال وفتح الراء نسبة الى دار القطن محلة كبيرة ببغداد وكان
احد الحفاظ المتقنين يضرب المثل في الحفظ سمع ابا القاسم البغوي وابا بكر بن ابي داود السجستاني وخلقا كثيرا روى عنه الحافظ ابو نعيم صاحب
حلية الاولياء وغيره قال ابو بكر الخطيب في تاريخ بغداد في وصفه كان فريد عصره وامام وقته انتهى اليه علم الاثر والمعرفة بالعلل
الحديث واسماء الرجال واحوال الرواة مع الصدق والامانة والثقة والعدالة وصحة الاعتقاد وكان يتقن سوى الحديث فنونا وكانت
ولادته سنة ست وثلاثمائة وتوفي في ذي القعدة سنة خمس وثمانين وثلاثمائة انتهى ملخصا وكذا ارخه الذهبي في [illegible]

من غير واليافعي في مرآة الجنان ذكر ترجمته ووفاته في حوادث سنة خمس وثمانين وابن الاثير في الكامل وابن الشحنة
روضة المناظر في اخبار الاوائل والاواخر وابن خلكان في تاريخه والتاج السبكي في طبقات الشافعية وغيرهم في تصانيفهم السادس
قال طاشكبرى زاده احمد بن مصطفى الرومي المتوفى سنة ثلاث وستين وتسعمائة انتهى وهذا عجيب فان احمد هذا قد اتم
تصنيفه الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية في رمضان سنة خمس وستين وتسعمائة على ما ذكره صاحب كشف الظنون
عند ذكره فكيف يصح موته سنة ثلاث وستين وارخ صاحب الكشف هناك وفاته سنة ثمان وستين السابع قال عند
ذكر شراح اربعين النووي وشرح ملا علي قاري المكي الحنفي المتوفى سنة اربع واربعين والف انتهى وهذا زلة فاحشة
فان وفاته على ما في خلاصة الاثر سنة اربع عشرة والف وقد ارخ هذا المؤلف في رسالة الحطة وفاته سنة ست عشرة
والف فيا لها من مناقضة بينة الثامن ذكر من شراح اربعين النووي الزين عبد الرحمن الشهير بابن رجب الحنبلي
وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وسبعمائة وهذا مخالف لما ارخ هو في رسالة الحطة عند ذكر شراح صحيح البخاري انه توفي
سنة خمس وتسعين وتسعمائة التاسع قال ارشاد الساري شرح صحيح البخاري للعلامة شهاب الدين احمد بن محمد ابي بكر
المصري القسطلاني الشافعي المتوفى سنة عشرين وتسعمائة انتهى وهذا مع كونه مخالفا لما ارخ به وفاته في الحطة غير صحيح
قال محمد بن عبد الباقي الزرقاني في شرح المواهب اللدنية احمد بن محمد بن ابي بكر بن عبد الملك بن احمد القسطلاني المصري
ولد كما ذكره شيخه الحافظ السخاوي في الضوء اللامع بمصر ثاني عشر ذي القعدة سنة احدى وخمسين وثمانمائة واخذ
عن الشهاب العبادي والبرهان العجلوني والفخر والشيخ خالد الازهري النحوي والسخاوي وغيرهم وقرأ صحيح البخاري
على الشهاوي في خمسة مجالس وحج مرارا وجاور بمكة مرتين وكان يعظ بالغمري وغيره للجم الغفير ولم يكن له في الوعظ نظير
انتهى كلام السخاوي وتوفي ليلة الجمعة بالقاهرة سابع محرم سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة وله عدة مؤلفات انتهى
كلامه العاشر قال ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول للحافظ العلامة شيخ الاسلام خادم الكتاب
والسنة محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة خمسين ومائتين والف انتهى هذا مخالف لما ذكره في المقصد الثاني من
الكتاب عند ذكر ترجمة الشوكاني انه مات يوم الاربعاء سادس عشري الجمادى الاخرى سنة خمس وخمسين مائتين
والف الحادي عشر قال اسماء رجال الكتب الستة للحافظ ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى
سنة ثلاث واربعين وستمائة وايضا للشيخ سراج عمر بن علي المعروف بابن الملقن المتوفى سنة اربع واربعمائة

وهذا اي كونه مخالفا للتاريخ وفات ابن الملقن في هذا الكتاب بغير مرة خطأ فاحش فان ابن الملقن وفاته في ابتداء المائة
التاسعة قال السخاوي في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع عمر بن علي بن احمد بن محمد بن عبد الله سراج الدين ابو حفص
الوادياشي الاندلسي التكروري الاصل المصري الشافعي ويعرف بابن الملقن ولد في الربيع الاول سنة ثلاث وعشرين
وسبعمائة بالقاهرة وكان اصل ابيه اندلسيا تحول بالتكرور واقرأ بها القرآن وتميز في العربية وحصل الاثم قدم القاهرة فاخذ عنه
الاسنوي ثم مات فاوصى بابنه الى الشيخ عيسى المغربي رجل صالح كان يلقن القرآن بجامع طولون فتزوج بامه ولذا عرف
الشيخ به حيث قيل له ابن الملقن ونشأ في كفالة زوج امه فحفظ القرآن وعمدة كتب وتفقه بالتقي السبكي والجمال الاسنائي والعز بن
جماعة واخذ في العربية عن ابي حيان وابن هشام وابن الصائغ وسمع الحديث على السراج محمد بن محمد بن نمير الكاتب وابي الفتح
بن سيد الناس والقطب الحلبي والعلاء مغلطائي ودخل الشام سنة سبعين فاخذ عن ابن اميلة وغيره من متاخري اصحاب
الفخر واجازه المزي وغيره من مصر ودمشق واشتغل بالتصنيف وهو شاب فمن تصانيفه تخريج احاديث الرافعي في سبع
مجلدات ومختصره الخلاصة في مجلد ومختصره المنتقى في جزء وتخريج احاديث وسيط الغزالي وتخريج احاديث المهذب المسمى بالمحرر
المذهب وتخريج احاديث منهاج الاصول وتخريج احاديث مختصر ابن الحاجب وشرح العمدة المسمى بالاعلام وقطعة من شرح
البخاري وقطعة من شرح المنتقى لابن تيمية وطبقات الشافعية الى سبعين وسبعمائة وطبقات المحدثين وشرح المنهاج الفرعي
ولغاته في مجلد والاعتراضات عليه وشرح التنبيه والخلاصة في الحديث والبنية فيما يرد على تصحيح النووي والتنبيه وشرح
الحاوي الصغير في مجلدين لم يوضع مثله وتصحيحه في مجلد وشرح التبريزي في مجلد وشرح زوائد مسلم على البخاري وزوائد
ابي داود على الصحيحين وزوائد الترمذي على الثلاثة وزوائد النسائي عليها وزوائد ابن ماجة على الخمسة سماه ما تمس اليه الحاجة
على سنن ابن ماجة وشرح اربعين النووي والخصائص النبوية وطبقات القراء وطبقات الصوفية وتخريج الموقوف على الموقوف وشرح
العمدة ابن مالك وشرح مختصر ابن الحاجب وغيره واشتهرت تصانيفه في الآفاق وكان يقال انها بلغت ثلاثمائة تصنيف
ومات ليلة الجمعة سنة اربع وثمانمائة انتهى ملخصا **الثاني عشر** قال اصلاح غلط المحدثين للامام ابي سليمان احمد بن محمد
الخطابي المتوفى سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة انتهى وهذا مخالف للتاريخ وفاته في الجملة عند ذكر شراح صحيح البخاري انه مات
سنة ست وثلاثمائة **الثالث عشر** قال الزامات على الصحيحين لابي الحسن علي بن عمر الدارقطني المتوفى سنة خمس وثمانين
وثلاثمائة انتهى وهذا مخالف لما ذكره سابقا عند ذكر الاربعين انه مات سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة **الرابع عشر** قال

الفية في اصول الحديث للشيخ الامام الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي المتوفى سنة خمس وثمانمائة انتهى فهذا
المؤرخ صرح بوفاته عند ذكر تخريج احاديث الاحياء انه مات سنة ست وثمانمائة وذلك هو الموافق لتصريحات المعتبرين قال
السخاوي في الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن ابي بكر بن ابراهيم الزين ابو الفضل
الكردي الاصل المهراني المصري الشافعي ويعرف بالعراقي قال ولده انتسبنا لعراق العرب والا فهو كردي الاصل ولد
في حادي عشري الجمادى الاولى سنة خمس وعشرين وسبعمائة ومات ليلة الاربعاء ثامن شعبان سنة ست وثمانمائة بالقاهرة
انتهى ملخصا وله في الضوء اللامع ترجمة طويلة حسنة وكذا ارخ وفاته السيوطي في حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة
ابن حجر وغيرهما وقد ذكرت نبذا من حاله في التعليقات السنية على الفوائد البهية الخامس عشر ذكر من شرح الالفية زكريا
بن محمد الانصاري وارخ وفاته سنة ثمان وعشرين وتسعمائة وهو مناقض للمؤرخ بوفاته عند ذكر شرح جامع مسلم انه
مات سنة ست وعشرين وقد ترجمه السخاوي في الضوء بترجمة طويلة وملخصها انه شيخ الاسلام زكريا بن محمد بن احمد بن
زكريا زين الدين القاهري الازهري الشافعي القاضي ولد سنة ست وعشرين وثمانمائة بسنيكة وتحول الى القاهرة سنة
احدى واربعين واخذ عن العلم البلقيني والشمس الونائي والشهاب ابن المجدي والحافظ ابن حجر والشرف المناوي
والكافياجي وابن الهمام والشمني وغيرهم وتصدى للتدريس في حياة شيوخه وشرح عدة من الكتب منها آداب البحث
سماه فتح الوهاب بشرح الآداب وفصول ابن الهائم سماه غاية الوصول الى علم الفصول وآخر سماه منهج الوصول
والفية ابن الهائم المسماة بالكفاية وتنقيح اللباب للولي العراقي ومختصر الروضة لابن المقري ومقدمة التجويد لابن
الجزري ومختصر الياسوجي والقصيدة المنفرجة وغيرها واشتهر من تصانيفه كثيرا شرح البهجة الوردية وله شرح الفية العراقي
ماخوذ من شرح السخاوي ورأيت على هوامش نسخة من الضوء التي كان عليها خط السخاوي بمواضع مكتوبا بيد
جار الله بن فهد المكي بعد المؤلف عزل القاضي زكريا عن القضاء في اول سنة ست وتسعمائة ثم عرض عليه فاعرض
عنه لكف بصره وانتفع به الناس واشتهرت مؤلفاته وتميزت تلامذته والحق الاحفاد بالاجداد وعمر حتى جاوز المائة او قاربها
ومات يوم الجمعة رابع ذي الحجة تمام ست وعشرين وحزن الناس عليه كثيرا لمحاسنه الزائدة واوصافه الشهيرة انتهى
السادس عشر ذكر ان شرح الالفية مؤلفها شرحا كبيرا وختمه سنة احدى وسبعين وسبعمائة وسماه بفتح المغيث
بشرح الفية الحديث وفيه ان هذا الاسم لشرح السخاوي وهو احسن شروحه نص عليه في النور السافر في اخبار

القرن العاشر السابع عشر قال عند ذكر الاوائل اول القضاعي من حدث هو ابو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي
بن حكمون بن ابراهيم بن محمد بن مسلم الفقيه الشافعي المتوفى سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة انتهى ثم ذكر في صفحة اخرى عند ذكر
الانباء للقضاعي انه توفي سنة اربع وخمسين واربعمائة وهذا تناقض فاحش وتعارض لائح الثامن عشر ذكر الاوائل لابي
القاسم علي بن الحسن بن عساكر الدمشقي وارخ وفاته سنة احدى وسبعين وخمسمائة وهذا مناقض لما اعترف به عند ذكر تاريخ دمشق
وسيأتي انشاء الله ذكره التاسع عشر ذكر في فصل التاء عند ذكر تواريخ دمشق ان اعظمها تاريخ الحافظ ابي الحسن علي بن الحسين
المعروف بابن عساكر الدمشقي المتوفى سنة احدى وسبعين وستمائة في ثمانين مجلدا انتهى ثم قال قال ابن خلكان في ترجمته
قال لي شيخنا الحافظ زكي الدين ابو محمد عبد العظيم المنذري حافظ مصر وقد جرى ذكر هذا التاريخ واخرج منه مجلدا وطال الحديث
في امره واستعظامه ما اظن هذا الرجل الا عزم على وضع هذا التاريخ من يوم عقل على نفسه وشرع في الجمع من ذلك الوقت والا فالعمر
يقصر عن ان يجمع فيه الانسان مثل هذا الكتاب بعد الاشتغال والتنبيه ولقد قال الحق ومن وقف عليه عرف حقيقة هذا القول انتهى
وهذا ايضا من العجب العجيب فان عبارته شاهدة على ان تاريخ دمشق هذا مؤلفه ابن عساكر المذكور في تاريخ ابن خلكان وان
ابن خلكان وشيخه المنذري سماه ومن المعلوم الصحيح في طبقات الشافعية لابن شهبة ومرآة الجنان لليافعي وغيرها ان وفاة المنذري
سنة ست وخمسين وستمائة وان وفاة ابن خلكان سنة احدى وثمانين وستمائة فكيف لا يستبعد مع ذلك وقوع وفاة
ابن عساكر سنة احدى وسبعين وستمائة والذي في تاريخ ابن خلكان ان وفاته سنة احدى وسبعين وخمسمائة وعبارته
الحافظ ابو القاسم علي بن ابي محمد الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين المعروف بابن عساكر الدمشقي كان محدث الشام
في وقته ومن اعيان الفقهاء الشافعية غلب عليه الحديث فاشتهر به وبالغ في طلبه الى ان جمع منه ما لم يتفق لغيره ورحل وطوف
وجاب البلاد ولقي المشايخ وكان رفيق الحافظ ابي سعد عبد الكريم بن السمعاني في الرحلة وكان حافظا دينا جمع بين المتون
والاسانيد سمع ببغداد سنة عشرين وخمسمائة من اصحاب البرمكي والتنوخي والجوهري ثم رجع الى دمشق ثم رحل الى خراسان
ودخل نيسابور وهراة واصبهان وصنف التصانيف المفيدة وخرج التخاريج وصنف التاريخ الكبير لدمشق في ثمانين مجلدا
اتى فيه بالعجائب على نسق تاريخ بغداد قال لي شيخنا الحافظ عبد العظيم المنذري الى آخر ما نقله ثم قال وكانت ولادته
في اول المحرم سنة تسع وتسعين واربعمائة وتوفي ليلة الاثنين الحادي والعشرين من رجب سنة احدى وسبعين وخمسمائة
بدمشق ودفن عند والده بمقابر باب الصغير وتوفي ولده ابو محمد القاسم الملقب بهاء الدين في التاسع من صفر سنة

سنة ستمائة بدمشق ودفن خارج باب النصر ومولده بها ليلة النصف من جمادى الاولى سنة سبع وعشرين وخمسمائة
وتوفي اخوه الفقيه المحدث الفاضل صائن الدين هبة الله بن الحسن بن هبة الله يوم الاحد الثالث والعشرين من
شعبان سنة ثلاث وستين وخمسمائة ومولده على ما ذكره الحافظ بهاء الدين اخوه في العشر الاول من رجب سنة ثمان
ثمانين واربعمائة انتهى كلامه وههنا ك ابن عساكر آخر ذكره ابن خلكان ايضا وهو ابن اخي الحافظ ابي القاسم بن عساكر
السابق ذكره وهو ابو منصور عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين الدمشقي الملقب فخر الدين
ولد سنة خمسين وخمسمائة ودرس بالقدس زمانا وبدمشق وتوفي في عاشر رجب يوم الاربعاء سنة عشرين وستمائة بدمشق
انتهى وكذا ارخ وفات ابن عساكر الحافظ المذكور سنة احدى وسبعين وخمسمائة الذهبي في العبر باخبار من غبر واليافعي
في مرآة الجنان والتقي ابن شهبة الدمشقي في طبقات الشافعية والقاضي مجير الدين الحنبلي في الانس الجليل في تاريخ القدس
والخليل **العشرون** قال تاريخ الذهبي هو الامام الحافظ شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد المتوفى سنة ست واربعين
وسبعمائة انتهى وهذا مخالف لما صرح به الثقات **فقد** صرح ابن شهبة في طبقات الشافعية ان وفاته سنة ثمان واربعين وقد
نقلت قدرا من ترجمته في التعليقات السنية على الفوائد البهية **وفي** فوات الوفيات للصلاح الكتبي محمد بن احمد بن عثمان
بن قايماز شمس الدين ابو عبد الله الذهبي الحافظ اتقن الحديث ورجاله ونظر علله واحواله وعرف تراجم الناس وازال الابهام
في تواريخهم والالباس جمع الكثير ونفع الجم الغفير ووقف الشيخ كمال الدين بن الزملكاني على تاريخه الكبير المسمى تاريخ الاسلام جزءا
بعد جزء وقال هذا الكتاب جليل ومن تصانيفه تاريخ الاسلام في عشرين مجلدا او تاريخ النبلاء عشرين مجلدا او الدول الاسلامية
وطبقات القراء طبقات الحفاظ مجلدان وميزان الاعتدال ثلاث مجلدات المشتبه في الاسماء والانساب مجلد نبأ الرجال
مجلد تذهيب التهذيب مجلد اختصار سنن البيهقي خمس مجلدات تنقيح احاديث التعليق لابن الجوزي المستحلى اختصار المحلى المغني
في الضعفاء العبر باخبار من غبر اختصار المستدرك للحاكم مجلدان اختصار تاريخ ابن عساكر عشر مجلدات اختصار تاريخ الخطيب
مجلدان اختصار تاريخ نيسابور مجلد الكبائر جزء تحريم الادبار جزءان اخبار السد احاديث مختصر ابن الحاجب توقيف اهل التوفيق
على مناقب الصديق مجلد نعم السمر في معرفة عمر مجلد التبيان في مناقب عثمان مجلد فتح المطالب في اخبار علي بن ابي طالب
معجم اشياخه وهو الف وثلاثمائة شيخ اختصار كتاب الجهاد لابن عساكر مجلد ما بعد الموت مجلد اختصار كتاب القدر للبيهقي
ثلاثة اجزاء هالة البدر في عدد اهل بدر اختصار تقويم البلدان لصاحب حماة نقض الجعبة باخبار شعبة قض نهارك باخبار

ابن المبارك اخبار ابي مسلم الخراساني وكان مولده في ربيع الاول سنة ثلاث وسبعين وستمائة وتوفي في سنة ثمان واربعين
وسبعمائة انتهى ملخصا اقول ومن تصانيفه الكاشف مختصر تهذيب الكمال وميزان الاعتدال وتذكرة الحفاظ وسير النبلاء
والعبر وكتاب العرش وغيرها وكلها مفيدة نافعة مشتملة على تحقيقات شائقة الحادي والعشرون ارخ عند ذكر ما بان
الوهم والتخليط الواقع في حديث الاطيط اللتي املاها ابو القاسم ابن عساكر الدمشقي وفاته سنة احدى وسبعين وخمسمائة وهذا
مناقض لما ارخه به سابقا من انه مات سنة احدى وسبعين وسبعمائة الثاني والعشرون ارخ وفات الذهبي عند ذكر
التجريد في اسماء الصحابة سنة ثمان واربعين وسبعمائة وهو مناقض لما ارخه به عند ذكر التاريخ انه مات سنة ست واربعين
وما ارخه به عند ذكر تذكرة الحفاظ انه مات سنة سبع واربعين الثالث والعشرون ارخ وفات القسطلاني عند ذكر
تحفة السامع والقاري بختم صحيح البخاري سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة وقد ارخ سابقا عند ذكر ارشاد الساري سنة
عشرين الرابع والعشرون ارخ وفات العراقي عند ذكر تخريج احاديث الاحياء سنة ست وثمانمائة وقد ارخ سابقا
سنة خمس الخامس والعشرون ذكر عند ذكر تخاريج احاديث الاحياء ان لزين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفي
كتابا سماه تحفة الاحياء فيما فات من تخاريج احاديث الاحياء وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة وقد ارخ قبيله
وفاته عند ذكر تحفة الاحياء فيما فات من تخاريج الاحياء لابن قطلوبغا الحنفي سنة تسع وتسعين وثمانمائة وهذه مناقضة
بينة وقد ذكره السخاوي في الضوء اللامع وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة وقال في ترجمة قاسم بن قطلوبغا زين الدين
الحنفي هو امام علامة قوي المشاركة في فنون كثير الادب واسع الباع في استحضار مذهبه متقدم في هذا الفن طلق اللسان
قادر على المناظرة وافحام الخصم لكن حافظته احسن من تحقيقه وقد انفرد من علماء مذهبه الذين ادركناهم بالتقدم في هذا الفن
وصار بينه وبينهم مع توقف الكثير منهم في شانه وعدم انزاله منزلته حروبا على عادة العصريين وتعلل الشيخ بعد امراض وخرف
حادث بحبس البول والحصاة وثقل لعدة ايام الى ان تحول قبيل موته بقليل لقاعة بحارة الديلم ومات فيها في ربيع الآخر سنة
تسع وسبعين وثمانمائة وسمعت منه مع ولدي المسلسل بالاولية وكتبت عنه من نظمه وفوائده بل قرات عليه شرح الالفية
للعراقي انتهى وذكر ايضا انه ولد سنة اثنتين وثمانمائة بالقاهرة ومات ابوه وهو صغير وحفظ القرآن وكتبا عرضها على العز بن
جماعة وتكسب بالخياطة مدة وبرع فيها ثم اقبل على الاشتغال واخذ علوم الحديث عن التاج احمد الفرغاني قاضي بغداد والتاج
ابن بحر والسراج قاري الهداية والمجد الرومي وعبد السلام البغدادي وعبد اللطيف الكرماني واشتدت عنايته بملازمة

ابن الهمام بحيث سمع عليه غالب ما كان يقرأ عنده انتهى وذكر ايضا ان من تصانيفه شرح قصيدة ابن فرح في الاصطلاح
وشرح منظومة ابن الجزري وحواشي على شرح الفية العراقي وحواشي على نخبة ابن حجر وتخريج احاديث العوارف
واحاديث الاختيار شرح المختار واحاديث البزدوي واحاديث الاحياء واحاديث الشفاء واحاديث ابي الليث
واحاديث جواهر القرآن للغزالي واحاديث منهاج العابدين له واحاديث شرح العقائد النسفية ونزهة الرائض في
ادلة الفرائض وترتيب مسند ابي حنيفة لابن المقري وتبويب مسنده للحارثي والامالي على مسند ابي حنيفة وعوالي الليث
وعوالي الطحاوي وتعليق مسند الفردوس واسماء رجال شرح معاني الآثار ورجال موطا محمد ورجال كتاب الآثار له ورجال
مسند ابي حنيفة وترتيب الارشاد للخليلي وترتيب التمييز للجوزقاني واسئلة الحاكم للدارقطني والاهتمام الكلي باصلاح
ثقات العجلي وزوائد العجلي وزوائد رجال الموطا ومسند الشافعي وسنن الدارقطني على الستة وتقويم اللسان في الضعفاء
وحواشي مشتبه النسبة لابن حجر والاجوبة عن اعتراض ابن ابي شيبة على ابي حنيفة وتلخيص سيرة مغلطاي وتلخيص دولة
الترك وتبصرة الناقد في كيد الحاسد وترصيع الجوهر النقي ومنتقى في قضاة مصر وتاج التراجم فيمن صنف من الحنفية
وتراجم مشايخ المشايخ وتراجم مشايخ شيوخ العصر وشرح المصابيح للبغوي وشرح مختصر القدوري وشرح مختصر المنار
وشرح درر البحار والاجوبة عن اعتراضات ابن العز على الهداية ورفع الاشتباه عن مسألة المياه والنجدات في السهو
عن السجدات والقول القائم في بيان حكم الحاكم والقول المتبع في احكام الكنائس والبيع وتخريج الاقوال في مسألة
الاستبدال وتحرير الانظار في اجوبة ابن العطار والاصل في الفصل والوصل وشرح فرائض الكافي وشرح مجمع البحرين
وشرح مختصر الكافي لابن المجدي وشرح جامعة الاصول في الفرائض وشرح درجات امام الحرمين وشرح رسالة السيد
في الفرائض والفوائد الجلية في اشتباه القبلة ورسالة في البسملة ورسالة في رفع اليدين وتعليق على القصاري في الصرف
وتعليق على شرح العربي في الصرف للتفتازاني وتعليق على شرح العقائد واجوبة عن اعتراضات ابن العز على الحنفية
وتعليق على الاندلسية في العروض وشرح مخمسة عبد العزيز في العربية واختصار تلخيص المفتاح وشرح منار النظر في المنطق
لابن سينا واحكام في الوصايا واعمال في استخراج المجهولات وتعليق على تقريب ابن حجر ورسالة فيمن روى عن ابيه عن جده
وغريب احاديث شرح الاقطع على القدوري وغير ذلك قلت طالعت من تصانيفه فتاواه وشرح مختصر المنار وتحرير الاقوال
في صوم ست شوال والقول القائم والقول المتبع وتخريج الاقوال وغيرها وكلها نافعة جدا **السادس والعشرون**

وذكر عند ذكر تخريج احاديث الهداية ان للشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي الحنفي المتوفى سنة اثنتين وستين وسبعمائة اسمه
نصب الراية لاحاديث الهداية انتهى مع اختصار وفيه ان الزيلعي هذا هو جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي تلميذ الفخر الزيلعي
شارح الكنز وغيره ونص عليه السيوطي في حسن المحاضرة وغيره على ما بسطته في الفوائد البهية في تراجم الحنفية **السابع والعشرون**
قال في صفحة اخرى تخريج احاديث الكشاف للامام المحدث جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي المتوفى سنة اثنتين
وستين وسبعمائة وهذا مناقض لما ذكره قبيله ان كان في ظنه ان مخرج احاديث الكشاف ومخرج احاديث الهداية
واحد وان ظن انهما اثنان فهو غلط متفق عليه **الثامن والعشرون** ذكر بعيده ان الكشاف تاليف ابي القاسم
جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي المتوفى سنة ثمان وعشرين وخمسمائة انتهى وهذا مخالف لما ارخه الكفوي في
طبقات الحنفية وعلي القاري المكي في طبقات الحنفية والسمعاني في كتاب الانساب والسيوطي في بغية الوعاة في طبقات
النحاة والذهبي في العبر باخبار من غبر واليافعي في مرآة الجنان وابن الاثير في الكامل وابن الشحنة في روضة المناظر وغيرهم
من انه مات سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة بجرجانية خوارزم ليلة عرفة وقول هؤلاء الكبار احرى بالقبول من قول هذا القائل
وقد ذكرت ترجمة الزمخشري في الفوائد البهية **التاسع والعشرون** قال التعديل والتجريح لمن روى عنه البخاري
في الصحيح لابي الوليد سليمان بن خلف بن سعد التجيبي الاندلسي الباجي المالكي المتوفى سنة اربع وسبعين وستمائة انتهى هذا
خطأ فاحش فان وفاة الباجي سنة اربع وسبعين واربعمائة كذا ارخه ابن خلكان في تاريخه والذهبي في العبر باخبار من غبر
وفي سير النبلاء واليافعي في مرآة الجنان وغيرهم وله ترجمة طويلة في سير النبلاء اوردت قدرا منها في مقدمة التعليق الممجد
على موطأ محمد فلتطالع **الثلاثون** ذكر التحقيق في احاديث الخلاف لابي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي الحافظ وفاته
سنة تسع وتسعين وخمسمائة وهذا مخالف لما ارخه الذهبي واليافعي وغيرهما من انه توفي سنة سبع وتسعين وخمسمائة وقال
ابن خلكان في تاريخه ابو الفرج عبد الرحمن بن ابي الحسن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن عبد الله بن حمادي بن احمد بن محمد
بن جعفر الجوزي بن عبد الله بن القاسم بن النضر بن القاسم بن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن
ابي بكر الصديق رض كان علامة عصره وامام وقته في الحديث وصناعة الوعظ وصنف في فنون عديدة منها زاد المسير في
علم التفسير وله في الحديث تصانيف كثيرة وله المنتظم في التاريخ وكتاب الموضوعات وتلقيح الفهوم ولقط المنافع في الطب وكانت
ولادته على سبيل التقريب سنة ثمان او عشر وخمسمائة وتوفي ليلة الجمعة ثاني عشر رمضان سنة سبع وتسعين وخمسمائة

بغداد والجوزي بفتح الجيم وسكون الواو وبعدها زاي معجمة فرد النسبة الى فرضة الجوز موضع مشهور انتهى ملخصا و
شرح الزرقاني للمواهب اللدنية عند بحث معراج على نبينا وعليها الصلوة والسلام العلامة ابو الفرج عبد الرحمن بن علي الجا
البكري الصديقي البغدادي الحنبلي الواعظ قال في تاريخ الحفاظ ما علمت احدا صنف ما صنف وحصل له من الحظوة في الوعظ
ما لم يحصل لاحد قط قيل حضره في بعض المجالس مائة الف مات يوم الجمعة ثالث رمضان سنة سبع وتسعين وخمسمائة وقيل له
الجوزي لجوزة كانت في دارهم لم يكن بواسط سواها انتهى وكان من قال الى الجوز يبيع او غيره لم يجز انتهى **الحاوي**
والثلثون ذكر التوضيح لمبهمات الجامع الصحيح للحافظ ابي ذر احمد بن ابراهيم بن محمد الحلبي المشهور بسبط العجمي مؤرخ
وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة وفيه خلاف في اسمه وتاريخ وفاته بل هو ابو الوفا ابراهيم بن محمد بن خليل برهان الدين الطرا
الاصل طرابلس الشام الحلبي المولد والدار الشافعي وانما قيل له سبط ابن العجمي لان امه ابنة عمر بن محمد بن الموفق احمد بن
هاشم بن ابي حامد عبد الله بن العجمي ولد في ثاني عشري رجب سنة ثلاث وخمسين وسبعمائة بالجلوم بالفتح ثم التشديد ومات
ابوه وهو صغير جدا فكفلته امه وانتقلت به الى دمشق فحفظ بها بعض القرآن ثم رجعت به الى حلب فنشأ بها واخذ الصرف
عن الجمال يوسف الملطي الحنفي والنحو عن ابي عبد الله بن جابر الاندلسي والكمال بن العجمي وطرفا من البديع عن ابي عبد الله
الاندلسي وفنون الحديث عن الصدر الياسوفي والزين العراقي وبه انتفع وعن البلقيني وابن الملقن وحج سنة ثلاث
عشرة وثمانمائة وكان الوقوف يوم الجمعة وزار المدينة وبيت المقدس مرارا ولما هجم تمرلنگ بحلب طلع بكتبه الى القلعة
وكان فيمن سلبوه حتى لم يبق عليه شيء بل اسر ولقي معهم الى ان رحلوا الى دمشق فرجع الى وطنه ووجد اكثر كتبه واجتهد
في فن الحديث اجتهادا كثيرا حتى قرأ صحيح البخاري اكثر من ستين مرة وصحيح مسلم نحوا من عشرين وكتب تعليقا على سنن
ابن ماجة وشرحا مختصرا على البخاري سماه التلقيح والمقتفي في ضبط الفاظ الشفا ونور النبراس على ابن سيد الناس
وحواشي صحيح مسلم لكنها ذهبت في الفتنة وحواشي سنن ابي داود وحواشي التجريد والكاشف وتلخيص المستدرك
ميزان الاعتدال سماه نثل الهميان في معيار الميزان لكنه كما قال ابن حجر لم يمعن النظر فيه وحواشي مراسيل العلائي وحواشي
الفية العراقي وشرحها وله نهاية السول في رواة الستة الاصول والكشف الحثيث ولتبيين وتذكرة الطالب المعلم فيمن
قال انه مخضرم والاغتباط وتلخيص مبهمات ابن بشكوال وكان اماما علامة حافظا خيرا دينا ورعا متواضعا وافر العقل
من الاخلاق محبا للحديث واهله متعففا عن التردد لبني الدنيا ومات مطعونا سادس عشري شوال سنة احدى

وأربعين وثمانمائة وهو تبديل القرآن هذا خلاصة ما في الضوء اللامع للسخاوي وكفاك به قدوة والتفصيل فيه قلت طالعت من تصانيفه الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث والتبيين لأسماء المدلسين والاغتباط بمن رمي بالاختلاط **الثاني والثلاثون** ذكر عند ذكر شروح صحيح البخاري شرح أبي سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي وأرخ وفاته سنة ثمان وثلاثمائة وهو خطأ فإن وفاة الخطابي ليست في السنة المذكورة بل في سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة على ما نص عليه السمعاني في الأنساب وابن خلكان في تاريخه والذهبي في العبر واليافعي في تاريخه وغيرهم من الثقات وقد ذكرت بعضا من ترجمته وأن الصحيح في اسمه حمد لا أحمد في مقدمة التعليق الممجد فليطالع **الثالث والثلاثون** ذكر من شروحه شرح قطب الدين عبد الكريم بن عبد النور الحلبي الحنفي وأرخ وفاته سنة خمس وأربعين وسبعمائة وهذا مناقض لما أرخ به وفاته قبل ذلك عند ذكر الاهتمام بتلخيص الإلمام أنه مات سنة خمس وثلاثين **الرابع والثلاثون** ذكر من شروح صحيح البخاري شرح برهان الدين إبراهيم بن محمد الحلبي المعروف بسبط ابن العجمي وأرخ وفاته سنة إحدى وأربعين وثمانمائة وهذا مناقض لما ذكره سابقا أنه مات سنة أربع وثمانين **الخامس والثلاثون** ذكر من شراحه الحافظ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الشهير بابن رجب الحنبلي وأرخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة وهذا عجيب عجيب فإنه قد علم أن ابن رجب هذا من تلامذة الشيخ ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم الحراني وقد توفي ابن تيمية سنة ثمان وعشرين وسبعمائة أفلا يستبعد أن تلميذه عمر إلى أن مات قريب المائة العاشرة ثم من طالع تصانيف السيوطي والقسطلاني وغيرهما علم كذب ذلك قطعا ولعل الصواب ما أرخه صاحب الكشف عند ذكر لطائف المعارف لابن رجب أنه مات سنة خمس وتسعين وسبعمائة **السادس والثلاثون** ذكر من شروحه شرح الإمام فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي الحنفي المتوفى سنة اثنتين وثمانين وثمانمائة وهذا خطأ فاحش يتعجب منه الطلبة أيضا فضلا عن الكملة فإن من قرأ التوضيح والتلويح والهداية وغيرها يعلم قطعا أن البزدوي مقدم على أصحابها وهم قد مضوا قبل المائة التاسعة بل بعضهم قبل المائة الثامنة وبعضهم قبل المائة السابعة فكيف يكون وفاة البزدوي في المائة التاسعة أتراه بعث بعد الموت أو خلد في الدنيا إلى يوم الفوت وقد أرخ الكفوي في طبقات الحنفية وفاته سنة اثنتين وثمانين وأربعمائة وقد ذكرت ترجمته في مقدمة الهداية وفي الفوائد البهية **السابع والثلاثون** ذكر من شراحه القاضي أبا الوليد سليمان الباجي وأرخ وفاته سنة أربع وتسعين وأربعمائة وهذا مناقض لما ذكره سابقا أنه مات سنة أربع وسبعين وأربعمائة **الثامن والثلاثون** ذكر من شراحه

صحيح مسلم ثنيا الفارسي المكي وارخ وفاته سنة ست عشرة والف وهذا مخالف لما في خلاصة الاثر في اعيان القرن
الحادي عشر وغيره انه توفي سنة اربع عشرة والف وقد ذكرت ترجمته في التعليقات السنية على الفوائد البهية
التاسع والثلثون ذكر من شروح جامع الترمذي شرح الحافظ ابي بكر بن العربي محمد بن عبد الله الاشبيلي المالكي
وارخ وفاته سنة ست واربعين وخمسمائة وهذا مخالف لما ذكره الثقات كابن خلكان والذهبي واليافعي
وابن بشكوال وغيرهم انه مات سنة ثلاث واربعين **الاربعون** ذكر من شراحه الحافظ زين الدين عبد الرحمن
بن رجب الحنبلي وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وسبعمائة وهذا مناقض لما مر منه سابقا انه مات سنة خمس وتسعين
وتسعمائة **الحادي والاربعون** ذكر جامع المسانيد والالقاب لابن الجوزي وارخ وفاته سنة سبع وتسعين
وخمسمائة وهذا مخالف لما مر منه سابقا انه توفي سنة تسع وتسعين **الثاني والاربعون** ذكر جامع المسانيد لعماد الدين
اسمعيل بن عمر المعروف بابن كثير الدمشقي المتوفي سنة اربع وتسعين وستمائة وهذا خطأ فاحش فان ولادته
بعد السنة المذكورة ووفاته في المائة الثامنة **قال** الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة ولد ابن كثير
سنة سبعمائة او بعدها بيسير ومات ابوه سنة ثلاث ونشأ هو بدمشق وسمع من ابن الشحنة وابن الزراد واسحق الآمدي
وابن عساكر والمزي وطائفة واشتغل في الحديث مطالعة في متونه ورجاله وجمع التفسير وشرع في كتاب كبير في الاحكام
ولم يكمل وجمع التاريخ الذي سماه بالبداية والنهاية وعمل طبقات الشافعية وخرج احاديث ادلة التنبيه واحاديث
مختصر ابن الحاجب وشرع في شرح البخاري ولازم المزي وقرأ عليه تهذيب الكمال وصاهره على ابنته واخذ عن ابن
تيمية ففتن بحبه وامتحن بسببه وكان كثير الاستحضار سارت تصانيفه في حياته ولم يكن على طريقة المحدثين في تحصيل
العوالي وتمييز العالي من النازل ونحو ذلك من فنونهم وانما هو من محدثي الفقهاء وقد اختصر مع ذلك كتاب
ابن الصلاح قال الذهبي في المعجم الامام المفتي البارع المحدث ابن كثير فقيه متقن محدث مفسر له تصانيف مفيدة
مات سنة اربع وسبعين وسبعمائة انتهى كلام ابن حجر وفي طبقات ابن شهبة اسمعيل بن كثير بن ضوء بن كثير القرشي
الدمشقي مولده سنة احدى وسبعمائة وتفقه على الشيخين برهان الدين الفزاري وكمال الدين بن قاضي شهبة ثم صاهر
ابا الحجاج المزي ولازمه واقبل على علم الحديث واخذ الكثير عن ابن تيمية وقرأ الاصول على الاصفهاني واقبل على حفظ
المتون ومعرفة الاسانيد والعلل والرجال والتاريخ حتى برع وهو شاب وصنف في صغره كتاب الاحكام على ابواب التنبيه

والتاريخ المسمى بالبداية والنهاية وتصنيف كتاب في جمع المسانيد العشرة واختصر تهذيب الكمال وله التكميل وطبقات الشافعية
ورتبه على الطبقات لكنه ذكر فيه خلائق ممن لا حاجة لطلبة العلم الى معرفة احوالهم فلذلك جمعنا هذا الكتاب وشرع في قطعة من البخاري
وقطعة من التنبيه وولي بعد موت السبكي دار الحديث الاشرفية مدة يسيرة قال الحافظ شهاب الدين بن حجي كان احفظ من ادركناه
لمتون الاحاديث واعرفهم بجرحها ورجالها وصحيحها وسقيمها وكان اقرانه وشيوخه يعترفون له بذلك وتوفي في شعبان سنة اربع
وسبعين وسبعمائة ودفن بمقبرة الصوفية عند شيخه ابن تيمية انتهى قلت قد طالعت تاريخه وهو نفيس جدا اشتمل على بسط بسيط
في احوال العلماء والسلاطين مع الوقائع والحوادث **الثالث والاربعون** ذكر حادي الارواح الى بلاد الافراح لابن القيم
وارخ وفاته سنة اثنتين وخمسين وسبعمائة وهو مخالف لما ارخه عند ذكر جلاء الافهام في الصلاة على خير الانام من انه مات سنة
احدى وخمسين وهذا هو الموافق لما ذكره السيوطي في بغية الوعاة في طبقات النحاة وغيره **الرابع والاربعون** ذكر الحصن الحصين
للشمس محمد بن محمد الجزري وارخ وفاته سنة اربع وثلثين وسبعمائة وهو خطأ فاحش فانه ولد بعد هذه السنة ووفاته في المائة
التاسعة سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة كما ذكره احمد بن مصطفى الشهير بطاشكبري زاده في الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية
وقد ذكرت نبذا من ترجمته وترجمة اولاده في التعليقات السنية وفي الانس الجليل في تاريخ القدس والخليل لمجير الدين
الحنبلي شمس الدين ابو الخير محمد بن محمد الجزري الدمشقي الشافعي مولده ليلة السبت سادس عشر رمضان سنة احدى
وخمسين وسبعمائة واعتنى بالقراءات فاتقنها وصنف فيها عدة مصنفات منها كتاب النشر في القراءات وذيل طبقات القراء للذهبي
والحصن الحصين والتوضيح في شرح المصابيح وغيرها وجمع مصنفات مفيدة نافعة وعين لقضاء الشام فلم يتم له ذلك ثم ولي
تدريس الصلاحية بعد نجم الدين ابن جماعة ثم توجه من القدس الى بلاد الروم ثم سافر الى بلاد فارس وولي قضاء شيراز وحضر
القاهرة سنة سبع وعشرين وثمانمائة ثم سافر الى شيراز وتوفي هناك نهار الجمعة سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة انتهى قلت
طالعت من تصانيفه الحصن الحصين ومختصره المسمى بالعدة وشرحه المسمى بمفتاح الحصن وغير ذلك وذكر في آخر الحصن انه فرغ من
تصنيفه يوم الاحد الثاني والعشرين من ذي الحجة سنة احدى وتسعين وسبعمائة **الخامس والاربعون** ذكر في ذكر
الحصن ان الجزري لما فر من طلبه تيمور تحصن بحبل الحصن وهذا العجيب منه العجب فانه لما ذكر انه توفي سنة اربع وثلثين وسبعمائة
كيف يصح طلب تيمور وفراره منه فان وقعة تيمور في تلك البلاد كانت في آخر الثامنة وابتداء المائة التاسعة لا في الثامنة
افتراه طلبه بعد موته بزمنه في قبره **السادس والاربعون** ذكر بعد سطور عديدة ما معربه انه فرغ من تاليف الحصن

يوم الاحد الثاني والعشرين من ذي الحجة سنة احدى وتسعين وتسعمائة بالمدرسة التي انشاها براس عقبة الكتان داخل دمشق
انتهى وهذا اعجب من الاولين فانه لما كانت وفاته سنة اربع وثلثين وسبعمائة فكيف يصح اتمامه الحصن في السنة الحادية والتسعين بعد
تسعمائة وتعاظم انه صنفه في قبره السابع والاربعون هذا يدل على انه لم يتفق له مطالعة الحصن الحصين فضلا عن استفادة
بركاته فان المولف بنفسه ذكر في آخره انه اتمه سنة احدى وتسعين وسبعمائة الثامن والاربعون ذكر بعد سطور عديدة
ان شرح الحصن المسمى بمفتاح الحصن شرح مفيد لمولفه وفرغ منه سنة احدى وثلاثين وثمانمائة بعد تاليف الحصن باربعين سنة
انتهى مختصرا وهذا يفضي الى العجب على العجب فانه لما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة
وانه مات سنة اربع وثلثين وسبعمائة فكيف يمكن فراغه من تاليف شرح الحصن بعد تاليف الحصن بنحو اربعين سنة والى الله
المشتكى من مثل هذه الزلات المتتابعة في سطور متقاربة ومن بلغ الى هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه اخذ القلم باليد وتسويد الورقة
التاسع والاربعون ذكر درر السحابة في وفيات الصحابة لرضي الدين حسن بن محمد الصغاني وارخ وفاته سنة خمس وستمائة
وهو غلط مخالف لما في طبقات الحنفية للكفوي وطبقات النحاة للسيوطي وسبحة المرجان وغيرها انه مات سنة خمسين وستمائة
ولتطلب ترجمته من رسالتي الفوائد البهية ومن رسالتي التي انا مشتغل في هذه الايام بجمعها انباء الخلان بانباء علماء هندوستان
الخمسون ذكر دقائق الاخبار لمحمد بن سلامة ابو عبد الله القضاعي وارخ وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة وهو مخالف
لما ارخ به وفاته عند ذكر الامالي انه توفي سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة **الحادي والخمسون** ذكر سنن الدارقطني علي بن
عمر الحافظ البغدادي وارخ وفاته سنة خمس وثمانين وثمانمائة وهذا امر يضحك عليه الطلبة فضلا عن الكملة فان اهل العلم قاطبة
يعلمون ان الدارقطني لم يدرك المائة التاسعة بل ولا الثامنة ولا السابعة ولا السادسة ولا الخامسة مع انه ارخ وفاته
عند ذكر الاربعين سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة وارخ عند ذكر الالزامات على الصحيحين سنة خمس وثمانين وثلاثمائة وهذه
اقوال متناقضة لا يدرى ما هو الصحيح منها وقد ذكرنا ترجمته سابقا فتذكره **الثاني والخمسون** ذكر شرح حديث الاربعين
للبركلي الرومي وارخ وفاته سنة احدى وثمانين وتسعمائة وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين انه مات سنة ستين وتسعمائة
الثالث والخمسون ذكر شرح حديث عبادة للشيخ ابن ابي جمرة وارخ وفاته سنة خمس وسبعين وستمائة وهذا مخالف
لما ارخ به جمع من المعتبرين قال عبد الوهاب الشعراني في طبقات الاولياء ومنهم الشيخ عبد الله بن جمرة الاندلسي المرسي القدوة
الرباني قدم مصر وله زاوية بجنب جامع المقسم وكان ذا تمسك بآثار النبي صلى الله عليه وسلم وحاله وجمعيته على العبادة وشهرة

كبيرة بالإخلاص ما نزل من الناس وقد ابتلي بالإنكار عليه من قال برؤية رسول الله صلعم يقظة ومشافهة وقام عليه
بعض الناس فانقطع في بيته إلى أن مات سنة خمس وخمسين وستمائة انتهى وذكر السيوطي وفاته سنة خمس وتسعين حيث
قال في حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة الإمام أبو محمد ابن أبي جمرة القرشي المالكي العالم البارع الناسك قال ابن كثير
كان قوالا بالحق أمارا بالمعروف مات بمصر في ذي القعدة سنة خمس وتسعين وستمائة انتهى ويوافقه قول محمد بن عبد الباقي
الزرقاني في شرح المواهب اللدنية عبد الله بن أبي جمرة القرشي المالكي البارع الناسك مات بمصر في ذي القعدة سنة خمس
وتسعين وستمائة وفي التبصير تعداد من هو بجيم والشيخ أبو محمد عبد الله بن أبي جمرة المغربي نزيل مصر كان عالما عابدا
شهير الذكر شرح منتخبا من البخاري نفع الله ببركته وهو من بيت كبير بالمغرب شهير بالنكر انتهى الرابع والخمسون ذكر
من شروح شفاء عياض شرح أبي ذر أحمد بن إبراهيم الحلبي المتوفى سنة أربع وثمانين وثمانمائة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه
كما مر منا ذكره معارض بما ذكره عند ذكر شراح صحيح البخاري أنه مات سنة إحدى وأربعين وثمانمائة الخامس والخمسون
ذكر من شراح الشفا كمال الدين محمد بن أبي شريف القدسي المتوفى سنة إحدى وخمسين وتسعمائة وهذا ليس بصحيح فقد ذكر ترجمته
معاصره وتلميذه مجير الدين الحنبلي القدسي في الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل وأرخ ولادته سنة اثنتين وعشرين وثمانمائة
وذكر في اسمه ونسبه أنه كمال الدين أبو المعالي محمد بن الأمير ناصر الدين محمد بن أبي بكر علي بن أبي شريف القدسي الشافعي
وذكر أنه تلمذ على ابن الهمام صاحب فتح القدير وعلى الحافظ ابن حجر والسعد الديري وغيرهم وأنه دخل في القاهرة سنة إحدى
وثمانين واستوطنها وصنف الإسعاد بشرح الإرشاد والدرر اللوامع بتحرير جمع الجوامع في الأصول والفرائد في حل شرح العقائد
النسفية والمسامرة بشرح المسايرة لابن الهمام في الكلام وتعلقة على البيضاوي وقطعة على البخاري وقطعة على منظومة
الزبد وذكر في كشف الظنون وفاته سنة خمس وتسعمائة السادس والخمسون ذكر أن من شروح الشفا شرح
أبي عبد الله أحمد بن محمد بن مرزوق التلمساني المالكي المتوفى سنة إحدى وثمانين وسبعمائة وهذا مخالف لما مر منه عند
ذكر شروح صحيح البخاري وشرح العلامة أبي عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق التلمساني المالكي شارح البردة المتوفى سنة اثنتين
وأربعين وثمانمائة السابع والخمسون ذكر من شروح شمائل الترمذي شرح علي القاري المكي وأرخ وفاته سنة ست
عشرة وألف وهذا مخالف لما ذكره عند ذكر شراح أربعين النووي أنه مات سنة أربع وأربعين وألف الثامن
والخمسون ذكر شهاب الأخبار للقاضي أبي عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون القضاعي الشافعي وأرخ وفاته

سنة اربع وخمسين واربعمائة وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر امالي القضاعي انه مات سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة **التاسع والخمسون** ذكر صفوة الصفوة لابن الجوزي وارخ وفاته سنة سبع وتسعين وخمسمائة وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر التحقيق انه توفي سنة تسع وتسعين **الستون** ذكر الطريقة المحمدية للبركلي وارخ وفاته سنة احدى وثمانين وتسعمائة وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين له انه مات سنة ستين وتسعمائة **الحادي والستون** ذكر عارضة الاحوذي شرح جامع الترمذي لابي بكر العربي وارخ وفاته سنة ثلاث وخمسين وخمسمائة وهو مع كونه مخالفا لما ذكره عند ذكر جامع الترمذي انه مات سنة ست واربعين وخمسمائة غير صحيح في نفسه ايضا على ما مر ذكره **الثاني والستون** ذكر عند ذكر علوم الحديث لابن الصلاح انه اختصره العماد بن كثير وارخ وفاته سنة اربع وسبعين وسبعمائة وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر جامع المسانيد له انه توفي سنة اربع وتسعين وستمائة **الثالث والستون** ذكر عوالي احاديث الليث بن سعد وانه خرجه الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي وارخ وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة وهذا معارض لما ذكره عند ذكر تحفة الاحياء انه مات سنة تسع وتسعين **الرابع والستون** ذكر الفائق في غريب الحديث للعلامة جار الله محمود الزمخشري وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وهذا مخالف لما ارخه به عند ذكر تخريج احاديث الكشاف انه مات سنة ثمان وعشرين وخمسمائة **الخامس والستون** ذكر فرائد القلائد على احاديث شرح العقائد لعلي القاري وذكر انه قال في آخره قد وقع الفراغ من تسويده في الحرم الشريف المكي في شهر صفر ختم بالخير عام ثمان وخمسين بعد الالف ختم الله لنا بالحسنى وبلغنا بالمقام الاسنى انتهى وهذا عجيب جدا اما اولا فلانه لا وجود لهذه العبارة التي ذكرها في آخر الفرائد واما ثانيا فلانه ارخ وفاة القاري في الحطة والاتحاف تارة سنة اربع واربعين والف وتارة سنة ست عشرة والف فهلا تنبه على انه لما مات في تلك السنة كيف ختم الفرائد في تلك السنة **السادس والستون** ذكر كتاب الاشراف في مسائل الخلاف للحافظ ابي بكر محمد بن ابراهيم بن المنذر المتوفي سنة تسع عشرة وثلاث مائة وهذا مع كونه مخالفا لما ذكره عند ذكر الاوسط في السنن والاجماع لابن المنذر انه توفي سنة تسع او عشرة وثلاث مائة غير صحيح في نفسه فان وفاة ابن المنذر كانت سنة عشرة بعد ثلاث مائة او سنة تسع نص عليه ابن خلكان واليافعي وغيرهما **السابع والستون** ذكر المختلف والمؤتلف لعلاء الدين علي بن عثمان المارديني الحنفي وارخ وفاته سنة خمس وسبعمائة وهو مخالف لما ارخه به عند ذكر علوم الحديث لابن الصلاح انه مات سنة خمسين وسبعمائة وذكره هو المذكور

٢٨

في طبقات الحنفية للكفوي وغيره وقد ذكرت ترجمته في الفوائد البهية الثامن والستون ذكر مسند أبي عبد الرحمن بقي بن مخلد القرطبي الأندلسي آخره ووفاته سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة وقال ما معناه أن ابن حزم قال إن في هذا المسند روى عن ألف وثلاثمائة صحابي ورتب على أبواب الفقه انتهى وهذا عجيب جدًا فإن ابن حزم من رجال المائة الرابعة والخامسة فإن ولادته كانت في رمضان سنة أربع وثمانين وثلاثمائة ووفاته في شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة نص عليه ابن خلكان وغيره فكيف لا يستبعد أن يصف ابن حزم مسند من مات في المائة الثالثة على ما ذكره وقد ذكر اليافعي وغيره أن وفاة بقي سنة ست وسبعين ومائتين التاسع والستون ذكر من خرج أحاديث المشكاة وشرح علي القاري المكي فأرخ وفاته سنة أربعة عشر بعد الألف وهذا معارض بما ذكره سابقًا أنه مات سنة أربع وأربعين وبما ذكره في موضع آخر أنه مات سنة ست عشرة وبما ذكره سابقًا أنه تم فوائد القلائد عام ثمان وخمسين والألف السبعون ذكر من شراح المصابيح قرة بن يعقوب بن إدريس الحنفي القرماني المتوفى سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة وفيه أنه ليس هو قرة بن يعقوب بل هو يعقوب بن إدريس المشتهر بقرة يعقوب وقد ذكرت ترجمته في الفوائد الحادي والسبعون ذكر مسند ابن أبي شيبة وأرخ وفاته سنة خمس وثلاثين وثلاثمائة وهذا خطأ فاحش فإن وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين كما ذكره اليافعي في مرآة الجنان وذكر في ترجمته قال أبو زرعة ما رأيت أحفظ منه وقال أبو عبيدة انتهى علم الحديث إلى أربعة إلى أبي بكر بن أبي شيبة وهو أسردهم له وابن معين وهو أجمعهم له وابن المديني وهو أعلمهم به وأحمد بن حنبل وهو أفقههم به انتهى وفي تذكرة الحفاظ للذهبي أبو بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان العبسي مولاهم الكوفي صاحب المسند والمصنف وغير ذلك سمع من شريك القاضي وابن المبارك وابن عيينة وجرير بن عبد الحميد وطبقتهم وعنه أبو زرعة والبخاري ومسلم وأبو داود وابن ماجه وأبو بكر بن أبي عاصم وبقي بن مخلد والبغوي قال أحمد صدوق هو أحب إلي من أخيه عثمان وقال العجلي ثقة حافظ وقال الفلاس ما رأيت أحفظ من أبي بكر وكذا قال أبو زرعة الرازي وقال صالح بن محمد أعلم من أدركت بالحديث وعلله علي بن المديني وأحفظهم له عند المذاكرة أبو بكر بن أبي شيبة قال البخاري مات سنة خمس وثلاثين ومائتين انتهى ملخصًا الثاني والسبعون ذكر مصنف ابن أبي شيبة وأرخ وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين وهذا وإن كان صحيحًا في نفسه لكنه معارض بما ذكره عند ذكر المسند الثالث والسبعون ذكر في باب الواو وظائف النبي لملا عبد الغني بن أحمد بن عبد القدوس الحنفي وهذا خطأ من الكاتب فإن اسمه عبد النبي لا عبد الغني ولتطلب ترجمته من رسالتي إنباه الخلان

ذكر قدر من المسامحات الواقعة في الحطة في ذكر الصحاح الستة

الرابع والسبعون ذكر عند ذكر شراح صحيح البخاري احمد بن محمد الخطابي وارخ وفاته سنة ست وثلاث مائة وهذا خطأ فان وفاته كانت سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة كما ذكره السمعاني في الانساب وابن خلكان والذهبي واليافعي وغيرهم وكذا ارخه صاحب كشف الظنون عند ذكر شراح سنن ابي داود وذكر عند ذكر شراح صحيح البخاري وفاته سنة ثمان وثلاث مائة فلم يصب وقد ذكرت ترجمته وان الصحيح في اسمه حمد لا احمد في مقدمة شرحي للموطا محمد المسمى بالتعليق الممجد الخامس والسبعون ذكر عند ذكر شراح صحيح البخاري فخر الاسلام علي بن محمد البزدوي الحنفي وارخ وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة وهذا خطأ فاحش على ما مر ذكره سابقا السادس والسبعون ذكر من شراحه ابن رجب الحنبلي وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة وهو ايضا خطأ فاحش كما مر ذكره السابع والسبعون ذكر من شروح صحيح مسلم شرح علي القاري المكي وارخ وفاته سنة ست عشرة والف وهو مع كونه مخالفا لما ذكره في المقصد الثاني من اتحاف النبلاء انه مات سنة اربع عشرة ولما ذكره في موضع من المقصد الاول منه انه مات سنة اربع واربعين ولما مر منه ذكره فيه انه اتم بعض تاليفاته سنة ثمان وخمسين غير صحيح في نفسه ايضا على ما مر ذكره الثامن والسبعون ذكر عند شروح مسلم وعلى مسلم كتاب لمحمد بن احمد بن عباد الخلاطي الحنفي المتوفى سنة تسع وسبعين ومائتين وهذا خطأ فاحش بل هو محمد بن عباد الخلاطي المتوفى سنة اثنتين وخمسين وستمائة التاسع والسبعون ذكر ابن الملقن من مختصري مسند احمد بن حنبل وارخ وفاته سنة خمس وثمانمائة وفيه ما فيه كما مر ذكره الثمانون ذكر في الفصل الخامس من الباب الاول اعلم ان الائمة المجتهدين تفاوتوا في الاكثار من هذه الصناعة والاقلال فابو حنيفة يقال بلغت روايته الى سبعة عشر حديثا الخ وهذا وان كان مذكورا في مقدمة تاريخ ابن خلدون واخذ كلامه بتمامه ههنا ونقله برمته لكنه قول مردود والظاهر انه ليس من ابن خلدون بل من غلط الكتاب ولذا نبه عليه مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون المطبوعة بمصر سنة اربع وسبعين من هذه المائة وكتب على قوله سبعة عشر حديثا الذي في شرح الزرقاني على الموطا حكاية اقوال خمسة في احاديثه اولها ٥٠٠ ثانيها [illegible] وثالثها الف ونيف ورابعها [illegible] وخامسها ٩٩٩ وليس فيه قول بما في هذه النسخة قاله نصر الهوريني انتهى وبالجملة ايراد مثل هذا القول الباطل والسكوت عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدينين ومن اطلع على كتب مناقب ابي حنيفة علم كذب هذه الجملة

ذكر بعض المسامحات الواقعة في الاكسير في اصول التفسير

الحادی والثمانون ذکر اسماء القرآن لابن القیم وارخ وفاته سنة احدی وخمسین وسبعمائة ثم ذکر امثال القرآن ل
وارخ وفاته سنة اربع وخمسین وهذه مناقضة واضحة الثانی والثمانون ذکر الاستغناء بالقرآن لابن رجب الحنبلی
وارخ وفاته سنة خمس وتسعین وسبعمائة وهو مخالف لما ارخ به فی الحطة والاتحاف کما مر ذکره سابقا الثالث والثمانون
ذکر البرهان للامام الرازی وارخ وفاته سنة ستین وستمائة وهو غلط فاحش فان وفاته سنة ست وستمائة الرابع
والثمانون ذکر بهجة الاریب بما فی الکتاب العزیز من الغریب لعلی بن عثمان علاء الدین الترکمانی وارخ وفاته سنة خمس
وسبعمائة وهذا مع کونه مخالفا لما ارخه فی الاتحاف غیر صحیح فی نفسه فقد ذکر الکفوی فی طبقات الحنفیة انه توفی سنة خمسین
وسبعمائة وذکر السیوطی انه توفی سنة خمس واربعین کما ذکرته فی الفوائد البهیة الخامس والثمانون ذکر فتح القدیر
للشوکانی وارخ وفاته سنة خمس وخمسین بعد الالف والمائتین وهو مخالف لما ذکره غیر مرة فی الاتحاف انه مات سنة خمسین
السادس والثمانون ذکر الکشاف للزمخشری وارخ وفاته سنة ثمان وعشرین وخمسمائة وهو معارض لما ارخه فی الاتحاف
کما مر ذکره هذا آخر الکلام فی هذا المقام وکان اتمام هذا المرام فی جلسات خفیفة آخرها یوم الخمیس الخامس والعشرین من
جمادی الاولی من السنة السابعة والتسعین بعد الالف والمائتین من الهجرة النبویة علی صاحبها افضل الصلوات والتحیة
وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی رسوله محمد وآله وصحبه اجمعین تنبیه هذه المسامحات التی
سطرتها انما هی قطرة من بحر مسامحات الاتحاف وغیره وهی التی تبدت ببادی النظر من غیر تفتیش تام
الوفیات وغیرها المذکورة فی تلک الرسائل بکتب التواریخ المعتمدة لظهرت اضعافا مضاعفة بل لو طبق ما فی المقصد الاول
من الاتحاف مع ما فی المقصد الثانی منه وطبق ما فیهما مع ما فی غیرها من تصانیف صاحب الاتحاف لبلغت کثرة کثیرة
والآن نشرع فی رد ما اجاب به عن ایراداتی السابقة وما خدش به بعض التقریرات السابقة سوی ما اورد علی کلامی
الذی اوردته علی الشوکانی فی رسالتی امام الکلام فیما یتعلق بالقراءة خلف الامام فانی اترکه حذرا من التطویل ال
مع کونه اجنبیا عما هو المقصود فی هذه الرسالة من المباحثة مع صاحب الاتحاف اظهارا للحق ودفع الاعتساف وسنتعرض
الی جوابه فی موضع آخر مناسب له ان شاء الله تعالی وبالله ثقتی وعلیه توکلی قالت فی منهیات ابناء الکبریت

(۱) ... الهمام مؤلف فتح القدیر وغیره وقد ذکر بعض معاصرینا فی کتابه انه
من المتعصبین المتصلبین فی المذهب الحنفی وهو کذب وزور وحاشاه من ذلک فانه من المحققین ...

من المسائل لكونها مخالفة للاحاديث من غير تعصب مذهبي **قال** في شفاء العي فيه نظر من وجوه شتى الاول ان هذا الايراد وارد
بعينه على ذلك المعترض حيث قال في الفوائد البهية وقد سلك يعني ابن الهمام في اكثر تصانيفه لا سيما في فتح القدير مسالك
الانصاف متجنبا عن التعصب المذهبي والاعتساف الا ما شاء الله انتهى بيانه ان صاحب الاتحاف لم ينقل الا ما قال هذا المعترض
كيف لا وعبارته هكذا ابن الهمام در حنفيت صلب بود در فتح القدير شرح هدايه در استدلال براى حنفيه بسيار كوشيده ودر
اكثر مواضع جادهٔ انصاف هم پيموده وجائى طريق تعصب سپرده انتهت فلا يغرب عن المنصف اللبيب ان هذه العبارة
نص على ان مؤدى كلام صاحب الاتحاف انما هو ان ابن الهمام قد سلك في كثير من المواضع مسالك الانصاف وفي بعضها
اختار طريق التعصب والاعتساف وهو عين ما قال المعترض **اقول** لا ينكر وجود التعصب في بعض المسائل والصلابة في
بعض الدلائل من ابن الهمام كما لا يخفى على من طالع بحث سؤر الكلب وغيره ولا انصافه في كثير من المواضع فانه كثيرا ما يرجح
ما وافق الاحاديث وان خالف الجمهور ويشير الى قوة الخلاف والى ما هو المنصور وهذا لا يصحح اطلاق المتعصب والصلب
المذهبي ليردى مؤداه عليه فان مثل هذا اللفظ انما يطلق على من كانت عادته تعصبه وتخفي الحق كثيرا مع ظهور الحق فيما هنالك ولا
ان التعصب احيانا امر قل من خلى عنه ولا يطلق على من يسلك مسلك التعصب احيانا انه متعصب ومتعسف وهذا كما ان
منكر الحديث لا يطلق في عرف المحدثين على كل من روى منكرا بل على من كان غالب رواياته منكرا اذا عرفت هذا علمت ان مفاد
عبارة الفوائد البهية ليس الا وجود التعصب منه في بعض المواضع وهذا لا يستلزم ان يطلق لفظ الصلب او المتعصب عليه
كما في الاتحاف فبين عبارتي الاتحاف والفوائد بون بعيد **ثم قال** في شفاء العي الثاني انا لا نسلم انه رغب في مسئلة فضلا عن
المسائل الكثيرة في المذهب الحنفي واخذ بمقابلته بالحديث النبوي نعم اذا كانت في المسئلة روايات في المذهب الحنفي ربما
يرجح اقرب بالحديث واين هذا من الرد والمخالفة **اقول** لم يدع احد انه اعرض في مسئلة من مسائل الحنفية اعراضا تاما واخذ
بمقابلته بالحديث اخذا كاملا حتى يفيد عدم تسليمه وترجيحه لما قرب من الحديث من بين روايات الحنفية كاف لاثبات انه غير
متعصب فان المتعصبين والمقلدين الجامدين عادتهم ترجيح ما ثبت عن ائمتهم في ظاهر الرواية وان خالف الادلة الظاهرة
وترك ما ثبت عنهم بطريق الندرة وان وافق الدلائل الصحيحة واختيار ما رجحه المشايخ المتقدمون وان كان دليلهم ضعيفا
وتسوية الاحاديث موافقة للمذهب وان كان ضعيفا وعدم قبول الخلاف بل وعدم الاشارة اليه ايضا وان كان قويا
ابن الهمام برئ عن امثال هذه الامور في كثير من المباحث كما لا يخفى على الباحث وليس المراد بالمخالفة ترك المذهب الحنفي

ومجرانه بلا ضرورة والدخول في طرق الملوك الغير المعتمدة حتى يمنع عدم وجوده فيه ثم قال الثالث انا نعد من
مسائل الحنفية التي تخالف الاحاديث الصحيحة الصريحة كعدم رفع اليدين عند الركوع والرفع منه وعدم جواز صلوة الفجر اذا ادرك ركعة
قبل ان تطلع الشمس مع جوازها ادا سنته بعد اقامة صلوة الفجر وعدم جواز الجمع بين الصلاتين في السفر وعدم تكرار الركوع في ركعة
واحدة في صلوة الكسوف وتقدير الماء الكثير بعشرة في عشرة وعدم طهارة ما بال عليه الطفل الذكر قبل ان يطعم بالرش وعدم خيار
الاقامة وعدم الايتار بواحدة وعدم اداء ركعتي تحية المسجد في حال الخطبة وعدم استنان صلوة الاستسقاء بالجماعة وعدم
تقليب الرداء وعدم ندب الركعتين قبل المغرب وعدم جواز صيام الولي عن الميت وعدم كراهة صوم يوم الجمعة منفردا وغير ذلك
ان ابن الهمام لا يرد على شئ منها بل يؤيده في كثير منها ويسكت في بعض ويسكب ماء الخيار على التعصب المذهبي اقول في العبارة ايهام
ان هذه المسائل متفق عليها ومفتى بها عند الحنفية مع ان بعضها ليس كذلك وهناك مسائل كثيرة للحنفية مشهورة في كتبهم شهيرة
اشار ابن الهمام بقوة علاجها فلم صار تائيده لبعض موجبا لان يطلق عليه اسم التعصب ولم يصر نقض هذه موجبا لان لا يطلق عليه
هذا التعصب ثم قال الرابع ان الملا صرح بان ابن الهمام جدلي كما نص عليه محمود بن سليمان الكفوي في كتائب اعلام الاخيار
والسيوطي في البغية على ما نقله المعترض في الفوائد البهية والجدل هو المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم وهذا التصريح
يكون متعصبا لا يقال ليس المراد بالجدل ما يقابل المناظرة والمكابرة بل المراد به علم المباحثة وان السيوطي صرح بكونه محققا فكيف
يكون متعصبا لانا نقول لو كان المراد المباحثة لم ذكر الاسم مذكورا في منقبته مع جعل نظارا ايضا ما ذكره محققا لا ينافي كونه
متعصبا لانه بالحيثيتين فلانه محقق في روايات المذهب يرجح ما هو اقرب بالحديث ومتعصب من حيث انه لا يقبل الحق المخالف
لمذهب الحنفي وان ظهر الدليل اقول هذا عجيب جدا اما اولا فلان منشأ كونه جدليا انا ذكره هنا انه اعتذار عنه فكيف يكون المراد
بالجدل الذي هو موجب لنقصه لما رأيت كلام الكفوي في ترجمته كان اماما نظارا فارسا في البحث فروعي اصولي محدث مفسر حافظ
نحوي كلامي منطقي جدلي وله تصانيف مقبولة معتبرة انتهى وما طالعت على قول السيوطي كان علامة في الفقه والاصول والنحو والصرف
والمعاني والبيان والتصوف والموسيقى محققا جدليا نظارا وكان له نصيب وافر مما لارباب الاحوال والكرامات انتهى فهل يتخيل عاقل
ان المراد بالجدلي من يرتكب المجادلة كلا فان هذه من الصفات القبيحة فكيف ذكروها في سرد الاوصاف الجميلة واما ثانيا
فلان تعريف المجادلة بما ذكره من انها هي المنازعة لا لاظهار الصواب بل لالزام الخصم وان كان ذكروا في الشريفية وغيرها
لكنه مخدوش بعدم كونه جامعا لعدم صدقه الا على المجادلة السائلية ومن المعلوم ان المجادل كما انه يكون سائلا يكون مجيبا ايضا

والمجيب المجادل ليس غرضه الزام الخصم بل غرضه السلامة عن الزام الخصم نص عليه القطب الرازي صاحب المحاكمات وصاحب
الآداب الباقية **واما ثالثا** فلان المجادلة والجدل بالمعنى الذي ذكرتموه في المناظرة لكونها لقصد اظهار الصواب وقد نفى ذلك
في المجادلة فلم تتنبه لذكرهم النظار في توصيفه الدال على انه قاصد لاظهار الصواب في بحثه ومع ذلك كيف يصح جدله بالمعنى الذي
ذكرتموه الا ان يلزم المنافاة البينة والتزامها اشنع من التزام التكرار الذي زعمته فحق ان يقال في حقه فر عن المطر وقام تحت الميزاب
واما رابعا فلانه ليس المراد بقولهم الجدلي ما توهمت ان المراد بالجدل علم الجدل والخلاف وهو من فروع اصول الفقه وداخل
تحت المناظرة والاتصاف بهما من الكمالات الانسانية **قال** المؤرخ ابن خلدون في مقدمة تاريخه اما الجدل وهو معرفة آداب المناظرة
التي تجري بين اهل المذاهب الفقهية وغيرهم فانه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعا وكل واحد من المناظرين في الاستدلال
والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطأ فاحتاج الائمة الى ان يضعوا آدابا واحكاما يقف المتناظران
عند حدودها في الرد والقبول وكيف يكون حال المستدل والمجيب وحيث يسوغ له ان يكون مستدلا وكيف يكون مخصوما منقطعا
ومحل اعتراضه او معارضته واين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال ولذلك قيل فيه انه معرفة بالقواعد من الحدود
والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها الى حفظ رأي وهدمه كان ذلك الرأي من الفقه وغيره وهي طريقتان طريقة البزدوي
وهي خاصة بالادلة الشرعية وطريقة العميدي وهي عامة في كل دليل يستدل به من اي علم كان وهذا العميدي هو اول من كتب
فيها ونسبت الطريقة اليه ووضع الكتاب المسمى بالارشاد مختصرا وتبعه من بعده من المتأخرين كالنسفي وغيره وكثرت في الطريقة التآليف
وهي لهذا العهد مهجورة لنقص العلم والتعليم في الامصار الاسلامية وهي مع ذلك كمالية انتهى كلامه **وفي** مدينة العلوم علم الجدل
وهو علم باحث عن الطرق التي يقتدر بها على ابرام اي وضع كان وعلى هدم اي وضع اريد وهذا من فروع علم النظر ومبنى لعلم الخلاف
وهذا مأخوذ من الجدل الذي هو احد اجزاء مباحث المنطق لكنه خص بالعلوم الدينية ومباديه بعضها امور مبينة في علم النظر وبعضها
خطابية وبعضها امور عادية وله استمداد من علم المناظرة وموضوعه تلك الطرق والغرض منه تحصيل ملكة الهدم والابرام وفائدته
ما لاظهار الصواب لا باس به وربما ينتفع به في تشحيذ الاذهان وتصقيل الخواطر والذي منع منه العلماء هو الجدل الذي يضيع
الاوقات ولا يحصل منه طائل وعلم الخلاف علم باحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة عن الادلة الاجمالية والتفصيلية الذاهب
اليها طائفة من العلماء ومباديه يستنبط من علم الجدل واعلم انه يمكن جعل علم الجدل والخلاف من فروع علم اصول الفقه انتهى
ملتقطا **وفي** الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية يقال جدل الرجل جدلا فهو جدل من باب تعب اذا اشتدت خصومته وجادل

مجادلة وجدالا اذا خاصم بالشبه عن ظهور الحق ووضوح الصواب هذا اصله ثم استعمل على لسان حملة الشرع في مقابلة الادلة لظهور
ارجح الآراء وهو محمود ان كان للوقوف على الحق والا فمذموم انتهى وأما خامسا فلأن حمل الجدل على التعصب والمجادل مطلقا يرد
قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتي هي احسن ومن المعلوم ان الله تعالى لا يأمر رسوله بالمجادلة التعصبية وأما سادسا
فلأن الجدل عند اهل الشرع عبارة عما يقابل الادلة لظهور ارجح الاحكام فقد انقسم الى محمود ومذموم فلا يصح حمل الجدل على
المجادل المتعصب قطعا ثم قال الخامس ان ابن الهمام مع كونه خارقا لما اجمع عليه فحول الائمة من كون ما في الصحيحين اصح
الاحاديث على ما يأتي قد رجح ما في الصحيحين على ما في غيرهما لاثبات المذهب الحنفي فقد ناقض نفسه الخ اقول لم ينكر ابن الهمام تقديم
الصحيحين مطلقا على ما في غيرهما من حيث وجد شروط الصحة التي اعتبرها البخاري ومسلم في رواية غيرهما كما يبادر به قوله في فتح القدير ويكون
الكتابين قبل العرض قول من قال اصح الاحاديث ما في الصحيحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما ثم ما
على شرط احدهما تحكم لا يجوز التقليد فيه اذ الاصحية ليس الا لاشتمال رواتهما على الشروط التي اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط
في رواة حديث في غير الكتابين افلا يكون الحكم بالاصحية لما في الكتابين عين التحكم انتهى اذا عرفت هذا سهل عليك الامر في دفع المناقضة
لامكان ان يقال حيث اعترف بتقدم ما في الصحيحين على ما في غيرهما لم يوجد مثله في رواية غيرهما شروطهما ثم قال السادس
ان ابن الهمام لا يقبل ترجيح احاديث الصحيحين على احاديث غيرهما بل نقض ما اتفق عليه الائمة من ان احاديث الصحيحين
اصح الاحاديث اقول كلام ابن الهمام في هذا المقام غير مقبول عند محققي الاعلام كما بسطه صاحب دراسات اللبيب في الاسوة
الحسنة بالحبيب لكن هذا ليس من التعصب والعلاقة به من شيء بل هو اختلاف اصولي اختار فيه ما اختار ما دل الدليل اليه وان كان
ظهر خطأوه عند غيره ولم يزل العلماء مختلفين في الاصول ويحققون الامور بالمعقول والمنقول ولا يكون احد بسببه متعصبا
ولا متصلبا قلت في منهيات النافع الكبير بعد ذكر مناقب ابن تيمية وما له قد تفرق الناس في عصره في شان ابن تيمية فرقتين
ففرقة جعلت قوله كالوحي من السماء فبالغت في الاخذ بما ذهب اليه وان كان مخالفا للجمهور او كان مخالفا للتصريحات
اهل مع ابن تيمية وطائفة اخرجته من اهل السنة بسبب النقل عنه المتفردات المخالفة للجمهور وانا سالك مسلك بين بين
كما قال الذهبي هو عديم النظير بحر العلوم شيخ الاسلام ومع ذلك فهو بشر يذنب ويخطئ فلينبغي للانسان لسانه عن تحقيره
النظر في ما قاله فان كان صوابا فليقبله وان كان خطأ فليتركه قال في شفاء العي لا وجه لصحة هذا الكلام فانه لا وجود للطائفة
الاولى في زماننا اصلا الا في ذهن المعترض اقول هذا النفي عجيب ولو طولب بهذا النفي بالبرهان على ذلك لعجز عنه الا ان يتمسك

بان الاصل في الاشياء العدم وهو لا يعارض الاثبات على المثبت فان المثبت معه زيادة علم ليست للنافي وقد تقرر في الاصول وشهد به المعقول والمنقول ان الاثبات مقدم على النفي ولعمري كيف نفي وجود هذه الطائفة في هذا الزمان مطلقا ولم تتيسر له سياحة جميع البلاد ولا الملاقاة بجميع الافراد حتى يعرف حال كل بلدة في هذا الزمان عن وجود هذه الطائفة والمثبت يكفيه الوقوف على وجودها ولو في بعض البلاد ولا يلزمه الوقوف على احوال جميع الافراد فالعكس ما قاله ويصدق انه لا وجود لهذا النفي المطلق الا في وهمه نعم لو ادعى احد في اشخاص معينة انهم منهم وقابله هذا النافي بانهم ليسوا منهم لكان الكلام نوع استقرار واما هذا النفي العام فليس له ثبوت واستقرار بل هذا الا كما قال في زماننا رئيس الملاحدة لا وجود للجن ولا للشياطين الا في الاعصار الماضية ولا الحالية او كما يتفوه بعض المبتدعات الواهية لا وجود في هذا الزمان للفرقة المبتدعة الطاغية وامثال هذه السلوب الكلية كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وكبناء اسس بنيانه على شفا جرف هار **ثم قال** اللهم الا ان يراد بها المحققون من علماء زماننا الذين يوافقون في بعض المسائل شيخ الاسلام ابن تيمية كمسئلة زيارة خير الانام ومسئلة الاستواء وغيرهما مما دل عليه الكتاب والسنة

اقول مسئلة زيارة خير الانام كلام ابن تيمية فيه من افاحش الكلام فانه يحرم السفر لزيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم ويجعله سفر معصية ويحرم نفس زيارة القبر النبوي ايضا ويجعلها غير مقصودة وغير مشروعة وممتنعة ويحكم على الاحاديث الواردة في الترغيب اليها ان كلها موضوعة مع حسن بعضها ولعمري علم ابن تيمية اكثر من عقله ونظره اكبر من فهمه **وقد** شدد عليه بسبب كلامه في هذه المسئلة علماء عصره بالنكير واوجبوا عليه التعزير وذلك سنة ست وعشرين وسبعمائة في شعبان فاعتقل بالقلعة ولم يزل بها الى ان دخل في ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبعمائة مرتحلا من هذه الدار في ابواب الجنان على ما بسطه الحافظ ابن حجر العسقلاني في الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة فرحمه الله رحمة واسعة نعم الرجل كان لولا ما نقل منه من المسائل الشنيعة والتقريرات الشنيعة وبالجملة فكلامه في مسئلة الزيارة ليس مما يقبله المحققون الا من اشرب حب ابن تيمية فهو خارج عن مخاطبات ارباب القرائح السليمة **وقد** ذكرت كثيرا مما يتعلق بهذا المبحث في رسالتي الكلام المبرم في نقض القول المحكم والكلام المبرور في رد القول المنصور والسعي المشكور في رد المذهب الماثور الفتها رد الرسائل من هجر ولم يزر قبر النبي صلى الله عليه وسلم وحرم زيارة قبره المعمورة في العصور الاسلامية على العالم فالى الله المشتكى واليه التضرع والملتجى من امثال هذه الاقوال تقشعر منه جلود من يخشى ذا الجلال **واذ قد** جرى ذكر مسئلة الزيارة فناسب ان يذكر ما وقع من صاحب اتحاف النبلاء في رسالته رحلة الصديق الى البيت العتيق تبعا لابن تيمية وتلامذته من المسامحة بالكلمات المختصرة والتفصيل

قد ذخت عنه في الرسائل المذكورة قوله في الباب الخامس من الرحلة المعقود لذكر زيارة النبي صلى الله عليه وسلم في الفصل
الاول منه قد اختلفت فيها اقوال اهل العلم فذهب الجمهور الى انها مندوبة وذهب بعض المالكية وبعض الظاهرية الى انها
واجبة وقالت الحنفية انها قريبة من الواجبات وذهب شيخ الاسلام ابن تيمية الى انها غير مشروعة وتبعه على ذلك بعض
من المحدثين وروى ذلك عن مالك والجويني والقاضي عياض انتهى وفيه ان ظاهر كلامه ينادي على انه يذكر الاختلاف
في نفس الزيارة لا في السفر الى المدينة بقصدها مع انه ذكر خلاف القاضي عياض وغيره فيه خلطا لبحث ببحث آخر وتوضيحه
ان ههنا امرين احدهما نفس زيارة قبر المصطفى صلى الله عليه وسلم والثاني السفر الى المدينة بقصد الزيارة ولا احدهما يستلزم
ثانيهما فقد يوجد الاول بدون الثاني كالمقيم في المدينة الطيبة والآفاقي اذا سافر الى المدينة بقصد زيارة المسجد النبوي
الذي هو احد المساجد الثلاثة التي تشد اليها الرحال المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاث
مساجد المسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الاقصى او سافر الى المدينة بقصد طلب العلم او لملاقاة الاحياء او للسياحة
الى غير ذلك من الاغراض المجوزة للسفر فزار قبر الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يوجد الثاني دون الاول بان سافر الآفاقي
الى المدينة بقصد الزيارة فلما وصل الى المدينة عرض له عائق سماوي او ارضي عن الحضور بحضرة قبر الرسول وزيارته فبين
الامرين عموم وخصوص من وجه تحقيقا فاذا عرفت هذا فنقول السفر الى المدينة وشد الرحال اليها بقصد المسجد النبوي جائز بالاتفاق
حتى ان من حرم سفر الزيارة اجازه ايضا لورود الاحاديث الصحيحة في ذلك والسفر الى المدينة بقصد نفس زيارة القبر النبوي مختلف
فيه فنقل عن الجويني وعياض حرمته اخذا من حديث لا تشد الرحال وغيره وقام بنصرة هذا الرأي ابن تيمية وتلامذته ابن القيم وابن
رجب وابن عبد الهادي وسلكوا في هذا مسلكه وحققوا في زعمهم ما حققوه لكن صدق عليهم ع تروح الى العطار تبغي شبابها
وهل يصلح العطار ما افسد الدهر وقد قام نقاد فن الحديث والفقه لابطال هذا الرأي وجعلوه سخيفا ونقضوا دلائل المنكرين
وجعلوا طرق استدلالهم ضعيفا وصنف التقي السبكي في هذه المسألة شفاء السقام في زيارة خير الانام فافاد واجاد وصنف في
رده ابن عبد الهادي كتابا سماه الصارم المنكي على نحر ابن السبكي ملأه بزوائد يستغنى عنها باقوال مردودة فقد رد عليها وادعى انه كتاب
نفيس يشهد بتبحر مؤلفه لولا ما فيه من معاداة الاكابر واعادة اقوال مردودة ومن ود ان يجيب عن دلائله جوابا شافيا
وبيانا وافيا فبالمبلغ الذي ذهب اليه شيخه دليلا كافيا وقد رددت على مواضع من كتابي في السعي المشكور وفي عزمي ان ساعدني
التوفيق ان ارد كتابه ردا مستقلا واورد فيه كلاما وافيا بحيث تطيب روحه وروح شيخه وصاحبيه عما افرزوه رحمهم الله رحمة

واسعة لقد كانوا عديمي النظير في تبحرهم مستحقين لان يقبل جميع اقوالهم ولتيقن تحقيقاتهم لولا ما كسبوه من الاقوال السخيفة والآراء المردودة و اما الامام مالك فنعم نقل ابن تيمية واتباعه انه ايضا ذاهب الى هذا الراي لكنهم مواخذون بتصحيح نقل صحيح صريح وكتب المالكية مكذبة لهم واصحاب مالك ينكرون ان يكون هذا مذهب امامهم وهم اعرف به من غيرهم وبالجملة فهذا الراي سخيف جدا ولا عبرة في هذا الباب بالذاهب اليه مالكا كان او غيره حنبليا كان او غيره وابن تيمية كان او غيره فانظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال وجمهور علماء الامة واكثر محققي الملة ينكرون عن هذا الراي اشد الاباء ويجوزون شد الرحال بقصد زيارة القبور لا سيما زيارة سيد القبور قبر سيد اهل القبور بل صرح بعضهم بندب السفر الى المدينة بقصد نفس الزيارة وتجريد السفر له عن امر بقصد مسجده وقد رايت في المنام عند تاليف السعي المشكور وبلوغي الى بحث شد الرحال ما اكد رايي وان ما ذهب اليه الجمهور هو الصواب الحق فلله الحمد على ذلك وهذا كله اذا كان المقصود من السفر نفس زيارة القبور على الوجوه الشرعية واما الزيارة البدعية والسفر بقصدها المشتمل على امور محرمة ومكروهة كالسفر بقصد الشركة في مجالس الاعراس المعهودة في زماننا المشتملة على جعل قبور المشايخ عيدا وعلى امور كثيرة غير مشروعة كالغناء مع المزامير والرقص وجعل القبر اوثانا تعبد فلا كلام في عدم جوازه واما نفس زيارة القبر النبوي فلم يذهب احد من الائمة وعلماء الملة الى عصر ابن تيمية الى عدم شرعيتها بل اتفقوا على انها افضل العبادات وارفع الطاعات واختلفوا في ندبها ووجوبها فقال كثير منهم بانها مندوبة وقال بعض المالكية والظاهرية انها واجبة وقال اكثر الحنفية انها قريبة من الواجب وقريب الواجب عندهم في حكم الواجب واول من خرق الاجماع فيه واتى بشيء لم يسبق اليه عالم قبله هو ابن تيمية فانه جعل نفس زيارة القبر النبوي ايضا غير مشروعة وكثير من اتباعه وان انكروا صحة هذا القول منه وهو الذي كنت اظنه سابقا لكن معاينة الصارم المنكي جعلني على يقين انكاره نفس المشروعية كما لا يخفى على من طالعه

ولعلك تفطنت من هذا البحث ما صدر من صاحب الرحلة في قوله المذكور من الخبط والمغالطة اما اولا فلانه في صدد ذكر الخلاف في نفس الزيارة ذكر خلاف الجويني وعياض مع ان خلافهما في جواز السفر بقصد الزيارة لا في نفس الزيارة وهما امران متغايران واما ثانيا فبانه نسب ذلك الى مالك مع انه بري عن هذا القول فعنده ليس نفس الزيارة غير مشروع ولا السفر اليه واما ثالثا فلان نفس زيارة القبر النبوي عند ابن تيمية ممتنعة وغير مقدورة فما معنى كونه عنده غير مشروعة فان شرعية الشيء وعدمها فرع امكانه كما قال بدر الدين الشبلي القاضي محمد بن عبد الله ابو البقاء الدمشقي الحنفي المتوفى على ما قيل سنة تسع وستين وسبعمائة تلميذ المزي والذهبي في الباب الثلاثين من كتاب آكام المرجان في احكام الجان قول الفقهاء لا تجوز

المناكحة بين الجن والانس وذكر ايضا من كرهه من التابعين وليل على امكانه لان غير الممكن لا يحكم عليه بجواز ولا بعدمه في الشرع
انتهى وآثار العباد فلان ابن عبد الهادي صرح في الصارم في مواضع ان ابن تيمية لا ينكر زيارة القبر النبوي الشرعية انما ينكر الزيارة
البدعية هذا وان كان غير صحيح في نفسه كما بسطته في السعي المشكور ولكن يكفي لالزام صاحب الرحلة المعجب بكلمات الصارم حيث
يقول انها عند ابن تيمية غير مشروعة **فان قال** مراده ذكر الخلاف في السفر لقصد الزيارة لا في نفس الزيارة **قلت**
ذلك ابعد وابعد فانه ح لا يصح ذكر قول الحنفية بقرب الوجوب وقول الظاهرية والمالكية بالوجوب فان هذين القولين انما هما
في نفس الزيارة لا في السفر فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة وان ذهب بعضهم الى وجوب نفس الزيارة ومع
ابال هذا المراد كلام بعيد فانه ذكر دلائل كون نفس الزيارة مشروعا ما اجاب عنها اخذا من الصارم **وقد** فرغت عن رد بعض ما في
الصارم في السعي المشكور وذلك كاف لرد ما اخذه منه **قوله** في الرحلة بعد ورقة ذكر فيها البحث في الاحاديث الواردة في الزيارة
اخذا من الصارم وبالجملة هذه الاحاديث التي استدل بها تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة ست وخمسين وسبعمائة
في شفاء السقام في زيارة خير الانام والشيخ ابن حجر المكي الهيتمي الشافعي في الجوهر المنظم في زيارة النبي المكرم وغيرهما في غيرهما
وليس فيها حديث حسن او صحيح بل كلها ضعيفة وضعيفة جدا او منكرة لا اصل لها انتهى **وفيه** انه ليس كلها ضعيفة ضعفا لا يصح
الاحتجاج به بل بعضها حسن كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي وغيره كما بسطته في السعي المشكور وغيره **قوله** فظهر بهذا ان
ما ذهب ابن تيمية واهل الحديث ومالك امام دار الهجرة والجويني والقاضي عياض ومن تبعهم من المحققين من تضعيفها وردها
وعدم قبولها هو الصواب البحت **فيه** افتراء على مالك والجويني وعياض فانهم لم يضعفوا الاحاديث الواردة في الزيارة ولم
يردوها ومن ادعى ذلك فعليه البيان بنقل عباراتهم المصرحة وانما تكلم الجويني وعياض في بحث شد الرحال لقصد الزيارة وهو كلام
آخر وقد غلط المقلدون في ذلك **قوله** ولو فرض حسنها او صحتها لا دلالة لها على السفر للزيارة بل على الزيارة فقط وليس النزاع
في زيارة القبور بل في السفر اليها وشد الرحال لها وهو مسئلة غير هذه المسئلة **فيه** انه لما كانت المسئلتان متغايرتين عنده فلم يجري
الخلاف الذي وقع في شد الرحال لقصد الزيارة في نفس الزيارة **قوله** بعد كورقة لم يتنازع الائمة الاربعة والجمهور في ان السفر
الى غير المساجد الثلثة ليس بمستحب لا لقبور الانبياء والصالحين ولا لغير ذلك **فيه** افتراء على الائمة الاربعة والجمهور كما بسطته
في السعي المشكور **تنبيه** ليس الغرض مما اوردنا ههنا البحث لصاحب الرحلة في هذه المسئلة بل الغرض مجرد ذكر مسامحاته وافتراءاته لكلا
يقع العوام في [illegible] فيه والكلام [illegible] في السعي المشكور [illegible]

ثم قال في شفاء العي فان كان هذا فلا ريب في انه كذب وافتراء اذ من العلماء المذكورين لا يوافقون شيخ الاسلام ابن
تيمية في كل مسئلة بل فيما كان ثابتا بالكتاب والسنة الصحيحة واما ما كان مخالفا لهما فيردون عليه وقد وافق العصر حين ايضا ابن تيمية في
بعض فتاواه في مسئلة الاستواء اقول ان ما وافقت ابن تيمية في مسئلة الاستواء الا انه وافق فيه جماعات الصحابة والتابعين
والائمة المجتهدين واما مباحثه الشاذة المردودة كبحثه في مسئلة الزيارة وابحاثه في كثير من الاحاديث الجياد في كتابه منهاج السنة
فانا مع جمهور علماء الامة واكثر محققي الملة بمعزل عنها وكثير من علماء عصرنا قد تبعوه في هذه المباحث ايضا حبا بابن تيمية وحبك الشيء
يعمي ويصم قلت في نهايات النافع الكبير بعد ذكر ترجمة السيوطي المتوفى سنة احدى عشرة وتسعمائة وذكر بعض المعاصرين في رسالة
الجنة في الاسوة الحسنة بالسنة ان السيوطي تلميذ ابن حجر العسقلاني وهو زلة صدرت من قلمه فان وفاة ابن حجر على ما ذكره السيوطي في
حسن المحاضرة سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة وولادة السيوطي سنة تسع واربعين فاني يصح التلمذ وقلت ايضا في التعليقات
السنية على الفوائد البهية نظير هذا الخطأ صدر عن بعض افاضل عصرنا في رسالته حصول المامول من علم الاصول والجنة بالاسوة
الحسنة بالسنة ان السيوطي تلميذ لابن حجر العسقلاني وقد تعقبت عليه في بعض رسائلي بان وفاة ابن حجر سنة ٨٥٢ه وولادة السيوطي
كما صرح به اصحاب التواريخ والطبقات ونص عليه هذا الفاضل ايضا بنفسه في موضع من رسائله فاني يصح التلمذ ثم ذكر هذا
الفاضل في رسالته هداية السائل الى ادلة المسائل ان السيوطي تلميذ لابن حجر المذكور وكتب عليه منهية محصلها انه كما ذكره الشوكاني
ولعل التلمذ عنه بالواسطة وبالاجازة وكتبت على بعض المواضع من رسالته منهج الوصول الى اصطلاح احاديث الرسول منهية بهذه العبارة
قال علي القاري في اول المرقاة شرح المشكوة وقد حصل لي اجازة عامة وخصوصة علمية من الشيخ العلامة علي بن محمد بن احمد الحنائي
الازهري الاشعري وقد قال قرأت على شيخ الاسلام وامام الائمة الاعلام الشيخ جلال الدين السيوطي كتابا من الحديث وغيره
من العلوم كالبخاري ومسلم وغيرهما من الكتب الستة وغيرها البعض قراءة والبعض سماعا وقد اجازني بجميع مروياته وبما اجازه به
خاتمة المحدثين مولانا الشيخ ابن حجر العسقلاني انتهى وهذا ينادي على ان السيوطي اخذ عن الحافظ ابن حجر صاحب الفتح فليعلم انتهى
وانت تعلم ان اخذ السيوطي عن الحافظ مما يستحيله العقل مع صحة التواريخ المذكورة نعم له تلمذ عنه بواسطة فان حمل كلام
الشوكاني عليه فلا باس به اذ قد يطلق التلميذ على تلميذ التلميذ والاملا سيجة له واما كلام القاري فان حمل على الاخذ كما ظنه فهو غير
صحيح نعم يحتمل ان يكون الحافظ اجاز لاهل مصر وكان فيه السيوطي ابن سنين فحصلت له الاجازة او احضره والد السيوطي عنده
في حالة صباه فاجازه لكن يختلج بالخاطر ان السيوطي لو كانت له اجازة من الحافظ ولو في حال صباه لذكره في رسائله خصوصا

عند ذكر مشائخه ومفاخره كيف لا وحصول الاجازة من الحافظ فخر عظيم اي فخر فليحرر هذا المقام **قال** في استغفار الغين هذا
الاعتراض من اعظم الاشكالات واقوى الاعضالات في زعمه ومن ثم بينه غير مرة فلا باس لو طولنا الكلام في هذا المقام تطويلا
اقول ليس هذا اعظم الاشكالات بل اعظمها ما اورد على صاحب الاتحاف بتغييره اعوام الوفيات تغييرا فاحشا كما مر منه
سابقا والتطويل الذي ذكره بايراد عبارات الكتب لتأييد الوجوه التي ذكرها مستغنى عنه لا فائدة فيه الا زيادة حجم رسالته
ليظن الناظرون جلالته وفخامته **قال** فاعلم ان صاحب الجنة ليس فيه زلة ولا خطأ ترشدك اليه الوجوه الآتية الاول
ان اخذ السيوطي عن الحافظ ليس بمستحيل ولا مستبعد فانا نعلم ان سنة وفاة ابن حجر وسنة ولادة السيوطي لا تأباه
فانه يمكن على هذا ان يكون السيوطي ولد في اول سنة تسع واربعين ومات ابن حجر في آخر اثنتين وخمسين فيكون سن السيوطي
في زمان الحافظ نحوا من اربعة اعوام وهو سن يمكن فيه التمييز الذي هو مناط صحة الاخذ والتحمل بطريق السماع اما قرع سمعك
ان علماء اصول الحديث صرحوا بانه ليس لاول زمن يصح فيه السماع للصغير حد معين بل المعتبر التمييز الخ **اقول** امور التاريخ
ليست مما يجري فيها الاحتمال وليت ولعل فقد صرح السيوطي في حسن المحاضرة ان وفاة ابن حجر في ذي الحجة سنة اثنتين
وخمسين وصرح هو ايضا فيه في ترجمة نفسه ان ولادته مستهل رجب سنة تسع واربعين فتمام ثمانية فعلى هذا كان للسيوطي حين
وفات ابن حجر ثلث سنين ونصف تقريبا وكون هذا السن سن التمييز المفيد للتحمل والسماع فالاخذ مستبعد بلا شبهة
وهو المراد بالاستحالة ووجود ذلك في بعض الافراد على سبيل الندرة لا يرفع الاستبعاد والاستحالة العادية **ثم قال** ما حاصله
ان من انواع التحمل والاخذ الاجازة وهي للطفل الذي لا يميز صحيحة عند كافة المحدثين وقالت ان من انواع التحمل الاجازة
العامة وهي ايضا جائزة عند جم غفير من المحدثين وهي ممكنة في هذا المقام بلا مرية **اقول** ذكر هذين الوجهين وتطويل الكلام
لتأييدهما مما لا حاجة اليه فاني قد جوزته سابقا في التعليقات السنية وحققت في منهيات المقدمة المدرجة في التعليق الممجد
على موطأ محمد قد ذكر بعض الفضلاء المعاصرين في رسالة الجنة وغيره انه من تلامذة ابن حجر العسقلاني وتعقبت عليه في
منهيات النافع الكبير ان وفاة ابن حجر سنة ٨٥٢ وولادة السيوطي سنة ٨٤٩ فلا يصح له التلمذ ثم مر علي ما كتبه في رسالة هداية
السائل الى ادلة المسائل وكتب في منهيته كذا ذكره الشوكاني فقط وهذا امر ليس برافع للتعقب فان التاريخ يكذب الشوكاني
ثم ذكر في رسالة اخرى نحوه وكتب في منهيته عبارة علي القاري في المرقاة شرح المشكوة دالة على ان السيوطي روى عن الحافظ
ابن حجر وهو ايضا لم يشف العليل فان مثل هذا الايراد وارد عليه ايضا ولو اكتفى على النقل عن الشوكاني او القاري اولا

يعني من دون التزام صحته لسلم من الايراد فان الناقل من حيث انه ناقل لا يرد عليه شيء والقول الفيصل ان السيوطي ليس له تلمذ ولا اجازة خاصة من الحافظ بل لم يكن له قابلية لذلك عند وفاة الحافظ لكنه احضره والده مرة مجلس الحافظ ابن حجر وهو ابن ثلاث سنين كما ذكره في النور السافر فلعل الحافظ في ذلك المجلس اجاز اجازة عامة لمن فيه فدخل السيوطي فيه ويشهد لما ذكرنا ان السيوطي ترجم نفسه في حسن المحاضرة وذكر اساتذته ومراتبه ولم يذكر تلمذه من الحافظ مع انه فخر عظيم اي فخر انتهى كلامي في تعليقاتي لذلك وقفت على كلام السيوطي في تذكرة الحفاظ في ترجمة ابن حجر ولي منه اجازة عامة ولا استبعد ان يكون لي منه اجازة خاصة فان والدي كان يتردد اليه وينوب في الحكم عنه انتهى وعلى كلامه في تدريب الراوي شرح تقريب النواوي الحديث الثاني مسلسل بالحفاظ اخبرني الحافظ ابو الفضل الهاشمي انا الحافظ ابو الفضل بن الحسين العراقي انا الحافظ ابو سعيد العلائي انا الحافظ ابو عبد الله الذهبي انا ابو الحجاج المزي ح واخبرني عاليا بدرجتين حافظ العصر شيخ الاسلام ابو الفضل العسقلاني اجازة عامة ولم ارو بها غير هذا الحديث انتهى فشكرت الله على ظهور ما ابرزته احتمالا **ثم قال** والرابع ان صاحب الحطة ليس متفردا في هذا الباب بل قد تابعه المحققون من العلماء كعلي القاري والشوكاني والسيد عبد الرحمن بن سليمان الاهدل وتاج الدين بن الدهان **اقول** هذا لا يغني شيئا الا ان تضم به احد الوجوه السابقة **ثم قال** والخامس ان قوله لكن يختلج بالخاطر ان السيوطي لو حصلت له اجازة من الحافظ ولو في حال صباه لذكره في رسالة انتهى دال على قصور نظره اما طالعت تدريب الراوي للسيوطي فانه صرح فيه باجازة من الحافظ **اقول** لم اكن مطلعا على هذا الكلام الذي نقله عند تاليف التعليقات السنية ولذا ذكرت التجويز ثم اطلعت عليه فتاكد بذلك تجويزي السابق والاختلاج انما كان في صورة الاجازة الخاصة وهو باق الى الآن فانه لم يظهر من التدريب الا الاجازة العامة **ثم قال** والسادس ان معنى التلميذ في اللغة المتعلم وآخذ العلم ولم يشترط احد من اهل اللغة في معنى التلمذ البلوغ والعقل ولا يعرف هذا القيد في العرف ايضا بل ادنى الاستفادة والملابسة كان يكفي في هذه الاضافة والانتساب وفي المثل السائر من علمني حرفا فهو مولائي **اقول** لا شبهة في ان التعلم والتعليم ولو من وجه معتبر ان عرفا في معنى التلمذ والاخذ والتعلم موقوف على التمييز والقابلية وان لم يتوقف على البلوغ وهذا المعنى هو المقصود بالنفي واما مجرد الانتساب بالاجازة العامة ونحوها وان لم يوجد التمييز فلا كلام في ذلك **ثم قال** السابع ان التلميذ قد يطلق على تلميذ التلميذ ايضا كما يطلق الابن على ابن الابن الخ **اقول** لا فائدة في ذكر هذا فانه مما قد مر سابقا **ثم قال** الثامن ان بناء هذا الاعتراض وكثير من تعقبات المعترض على الغفلة من علم المناظرة فانه قد تقرر فيه

ان الناقل لا يرد عليه المنع المشهور وصاحب الجنة ناقل عنه فالجواب عن كلا الكتابين من الشوكاني اقول هذه القدحة
يعني ان الناقل لا يرد عليه شيء من المنوع لجهالة المؤلف تشفيا لما في قلبه فهذا كثير كما استطاع عليه وهذا اول من ضيع مصنفات
بما هي باطلة فاطلاقه باطل فانه ليس ان الناقل مطلقا لا يرد عليه شيء مطلقا بل هو من حيث كونه ناقلا فاذا التزم الصحة بجعل
مدعيا او مستدلا يرد المواخذة بايراد الدعوى فاذا ان صاحب الاتحاف والجنة حصول المنقول لم يذكر كما نقله السيوطي عن ابن حجر على سبيل
الحكاية المجردة بل على سبيل التزام الصحة فالمنع يرد عليه بالمعنى والدليل على ما ذكرنا قول اصحاب الآداب الباحثية فانهم قالوا
ما دام الناقل ناقلا واذا كان مدعيا فيؤاخذ بالدليل انتهى وقوله في موضع آخر وانما قلت من حيث
هو ناقل لان المنقول ان التزم صحته فان كان دليلا صار الناقل مستدلا فيتوجه عليه ما يتوجه على المستدل وان لم يكن
دليلا بل مدعى كالحال فان المدعى قد يكون جزءا من الدليل لمدعى آخر فيتوجه عليه المنع انتهى قلت في التعليقات
السنية على الفوائد البهية بعد ما ذكرت ترجمة علاء الدين علي القوشجي شارح التجريد ان القوشجي بالجيم الفارسية بمعنى حافظ
البازي ما ذكره بعض الافاضل عصرنا في رسالة الاكسير في اصول التفسير انه منسوب الى قوشنج اسم موضع لا اصل له وقال
في شفاء العي هذا الاعتراض ايضا على ما هو ديدن المعترض من الاعتراض على الناقل فان صاحب الاكسير ناقل في ذلك
الباب من الفاضل المفتي ولي الله الفرخ آبادي بلا ريب في صحته فانه قال في آخر تفسيره المسمى بنظم الجواهر في ذكر طبقات
المفسرين ان القوشجي منسوب الى قوشنج اسم موضع انتهى لا يقال انه لا بد في النقل من اظهار انه قول غيره لانا نقول
الاظهار اعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة كما تقرر في علم المناظرة وههنا الاظهار بالاشارة موجود لان صاحب
الاكسير اشار في ديباجته الى ان معظم ما فيه منقول اقول قد ذكرت في التعليقات عند ترجمة عبد الرحمن الجامي نقلا عن
حبيب السير ان الغ بيك كان يقول للقوشجي بانه ابني وربما يقعد طيرا من يده على يده لكمال خصوصيته وهو معنى القوشجي
فاشتهر به انتهى وذكرت عند ترجمة مصطفى البرسوي نقلا عن الشقائق النعمانية كان ابوه ابي علي القوشجي من خدام الامير
الغ بيك ملك ما وراء النهر وكان هو حافظ البازي وهو معنى القوشجي بلغتهم انتهى وقد نبهت عليه او ردت فان هنا
الاكسير ذكر انه منسوب [illegible]
شيئا الا اوله [illegible]
وكون معظم الاكسير [illegible]

في النقل النسبة الذهنية ولا الاخذ الواقعي بل الحكاية الظاهرة ارأيت لو تفوه مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا او ولدا فلما
ورد عليه قال انه مذكور في الكتاب الفلاني او قال ان مكة ليس بموجود وقال انه كذلك في الكتاب الفلاني ونحو ذلك ايحصل
له النجاة فكذا هذا قلت في التعليقات السنية عند ذكر فخر الاسلام علي بن محمد البزدوي المتوفى سنة اثنتين وثمانين
واربعمائة قد ارخ بعض معاصرينا في كتابه الحطة وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة وهو خطأ فاحش صدر من تقليد صاحب
كشف الظنون فانه ارخ عند ذكر شراح جامع البخاري كذلك وارخ هو عند ذكر الاصول كما ارخه جماعة سنة اثنتين
وثمانين واربعمائة ولا يخفى على من ولع بمطالعة كشف الظنون ان فيه اوهاما كثيرة ومناقضات كبيرة في تواريخ موت
العلماء ووفيات الفضلاء ومن قلد تقليد الحاطب من غير ان ينقده نقد الناقد وقع في الزلل وقال في اشفاء الغبي بهذا ايضا
اعتراض على الناقل اما قرأت ما قال صاحب الحطة في ديباجتها وحببت بها في اقل زمان على قدر ما ابتدرت لنيل [illegible]
ونظم الدرر والغرر ليد ما التقطتها من الزبر الحوافل الكبار بعد الاقتناص الاوابد وعقائل اقتنصتها من نفائس الرسائل
والاسفار ضبطا لبعض الشوارد انتهى اقول مثل هذا الكلام اضحوكة يضحك بها الفاضلون ولو سكت عنه لكان احسن عند
الماهرين فانه لم يذكر صاحب الحطة عند ذكر ما ذكر انه ماخوذ من كشف الظنون فكيف ينقل فانه لابد في النقل من اظهار
انه منقول من الغير عند ذكر المنقول وكونه ذكر في ديباجة الحطة ما يدل على ان جلها منقول من الزبر والرسائل لا ينجيه
من الايراد بل لو ذكر عند ذكره ايضا انه منقول من الكشف لم يسلم ايضا من الايراد لكونه ناقلا للغلط فان قال [illegible]
[illegible] تصريح هذا الغلط بعينه كما قال التاج السبكي في طبقات الشافعية الكبرى في ترجمة
محمد بن الحسن ابو بكر ابن فورك المتوفى سنة ست واربعمائة بعد نقل كلام للذهبي نقول لشيخنا ان كنت تعتقد فيه
ما حكيت من انقطاع الرسالة فما خير فيه التسمية والافلم لا تبحث على ان ذلك مكذوب عليه لئلا يغتر به انتهى فان قال
ليس غرضي التمييز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل قلنا هل انت الا كحاطب ليل وجارف سيل تجمع الغث والسمين ولا
تفرق بين الشمال واليمين اما قرأ الهداية والتلويح والتوضيح وغيرها ليظهر ان وفاة البزدوي غير ممكن في السنة
التي ذكرته اما علم ان كلام صاحب كشف الظنون في هذا الباب وفي غيره من ذكر التواريخ مختلف اختلافا فاحشا
هو اما من مؤلفه او من نساخه وجهتي طبعه فكيف يجوز لمسلم ان ينقل كل ما فيه من غير تنقيد لا سيما لمن يدعي تبحره في الفنون
بحيث لو كان في كشف الظنون او في كتاب آخر ان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضيء

وان مكة والمدينة غير موجود وما ذكره بعينه في كتب الحنفية كتاب مسمى بالهداية وان مؤلف شرح الوقاية والوقاية والتوضيح وغيرهما
شافعي الى غير ذلك من الخرافات التي يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا من علمائها الماهرين بل كنت تحير في نقل هذا لما في تصانيفك
من غير تنبيه لما قال وكيف تأمل وتعلمي كلامه في تصانيفه في ذكر التواريخ يشهد بانها صنفها في حالة النوم والنعسة لا في حالة
اليقظة وقد مر منا ذكر كثير من مسامحاته ومعاصاته وبل اكثر هذه المسودات المشتملة على امور كاذبة كذبا قطعيا نافعة لا ترى ام
محرقة للكلية فانا لله وانا اليه راجعون **ثم قال** ليعلم ان المتعقب قد تعقب صاحب الحطة في غير موضع من المؤلفات بما هو
نظير هذا التعقب من التغليط في سنة الوفاة وقد ارتكب المتعقب شطر ما هو اكبر منه انشاء الله في تاليف مستقل جيد البيان
لكن ما ذكره هنا على سبيل الانموذج مما هو من احدى الكبر ايقاظا وتنبيها على الاملاء الجنيد **اقول** ايراد مثل هذه الكلمات السخيفة
ليس من شان العلماء بل من عادات الجهلاء فليكف عن مثله وان لم يكف باو باتي بما شاء وما ذكره من وقوع الخطأ في تصانيفي
فما انا لست بمدعي العصمة فان وقع الخطأ في موضع فالله يغفر لي ورحم الله من ستره واصلحه لكني بحمد الله لست كثير الاملاء الفاحش
ولا ممن يصنف في حال الغفلة يعارض كلامه في صفحة بكلامه في صفحة اخرى بل في آخر تلك الصفحة وقد ثبت انا ممن يصلح
كلامه وان كان خطأ فاحشا ويريد رفع الايراد عن نفسه وان لم يكن عنده ما ثبت عليه بل ايضاحه تحريج جل جلاله
بحث الناس بل لا اكتب ما اكتب الا بعد مطالعة الكتب الكثيرة وتنقيد الاقوال العديدة فان وجد شيء من الخطأ
في تصانيفي ولم يكن ذلك من اهل النسخ والطبع بل من نفسي فالله يتجاوز عنه ويعطيني الا اقول هذا افتخارا بل تحديثا بالنعمة وشكرا
وما اوعده من تاليف مستقل في تتبع التعقبات علي فاني لم اتعقب صاحب الاتحاف في تاليف مستقل ولو شئت لفعلت
بل في مواضع متفرقة من تصانيف متشتتة فلو لم يرد ان يتصدى الى مستقلا ما اجاب عن تعقباتي في تصانيفه متفرقا لكان
ابهى واحسن فلما الف هو او واحد من انصاره وجمعه عين جمعه تاليفا مستقلا لزم علي ان ارده مفصلا فان اراد تاليف كتاب
آخر مستقل للايرادات على المصنف انشاء الله تاليف متعددة في تعقبات عليه كثيرة في مواضع متعددة بحيث يتيسر بها حصول
النجاة منها الى ان يقبر فيحشر **ثم قال** ومنها ان المتعقب قال في الفوائد البهية عند ترجمة نظام الدين الحصيري قال الجامع قد
ارخ وفاته ابن خلكان سنة ست وثلاثين الى قوله ونظام الدين الحصيري تلميذه التتار فانه لما خرج جمع من البيت وسابور وذلك
سنة ست عشرة وستمائة وكان يدرس بالمدرسة النورية ولم يكن في عصره من يقاربه في مذهب ابي حنيفة ومولده ببخارا سنة ست
وخمسين وخمسمائة وتوفي ليلة الاحد ثامن صفر سنة ست وثلاثين وستمائة انتهى وانت تعلم ان الذي ارخ وفاته ابن خلكان

سنة ست وثلاثين وستمائة ليس هو نظام الدين الحصيري قطعا بل والده محمود بن احمد بن عبد السيد **اقول** نعم هو كما قلت لكنه
انشاء الله منی بریٔ فانی قد کتبت اولا ما کتبت ثم فی النظر الثانی کتبت قد ارخ ابن خلکان وفاته سنة ست عشرة وستمائة قال
فی ترجمة رکن الدین محمد العمیدی الخ الی ان قلت وکان ابوه یدرس بالمدرسة النوریة ولم یکن فی عصره من یقاربه الخ ومن
شک فی ذلک فلینظر مسودتی بخطی وقد اصلحت کثیرا من النسخ المطبوعة فلیبلغ الشاهد الغائب ولیصلح بقیة نسخ الفوائد المطبوعة
قلت فی التعلیقات السنیة عند ذکر السید الشریف علی الجرجانی بعد ذکر تصانیفه وان منها رسالة فی اصول الحدیث قد شرحت
فی شرح لها وقد نازع بعض فضلاء عصرنا فی کون الرسالة المذکورة من تصانیف السید وزعموا انه من تالیف ابن ابی شریف
لکنهم لم یاتوا علیه ببرهان شاف وسند کاف **قال** فی شفاء العی لابد من بیان ان هذا النزاع فی ای رسالة وفی ای موضع
حتی ینظر الیه ویجاب عنه **اقول** لیس المراد ببعض فضلاء عصرنا فی هذا المقام صاحب الاتحاف بل غیره فلا حاجة لنا الی جوابه
قلت فی التعلیقات عند ذکر محمد بن عباد الخلاطی المتوفی سنة اثنتین وخمسین وستمائة ومن عجائب زلة القدم وطغیان
القلم ما وقع فی الحطة لبعض افاضل عصرنا عند ذکر جامع مسلم وشروحه وعلی مسلم کتاب لمحمد بن احمد بن عباد الخلاطی الحنفی
المتوفی سنة تسع وسبعین ومائتین **قال** فی شفاء العی هذا من سهو الناسخ قطعا ومنشأه ان صاحب الحطة ههنا ذکر رجلین
احدهما محمد بن احمد بن عباد الخلاطی وثانیهما ابو بکر احمد بن علی الاصبهانی فاشتبه الامر علی الکاتب فخلط علیه **اقول** الله اعلم
بمن اشتبه علیه الامر وقد اشتبه علیه اکثر من هذا کما نبهنا منه سابقا فان کان کل ذلک من الکتاب فالحذر الحذر منهم **قلت**
فی التعلیقات السنیة بعد ما ذکرت ترجمة الامام الرازی عند ذکر محمد بن محمد الاقسرائی فی الفوائد وان وفات الامام سنة ست
وستمائة ما وقع فی الاکسیر فی اصول التفسیر من ان وفات الامام الرازی سنة ستین وستمائة فزلة من قلم ناسخه مع انه مخالف ایضا
لما ذکره ذلک الفاضل فی موضع آخر من الاکسیر وفی اتحاف النبلاء ان وفاته سنة ست وستمائة **قال** فی شفاء العی کذا فی کشف
الظنون والناقل لیس علیه الا تصحیح النقل وقد فعل **اقول** قد اساء فیما فعل ولو سکت من مثله لکان افضل لانه لم ینقل فی الاکسیر
عند ذکره برهان الرازی ذلک عن کشف الظنون والحکایة الذهنیة غیر کافیة ولو صرح بالنقل ایضا لم یسلم من الایراد ومن ناظر
کشف الظنون غیر خاف علیه ان فیه اوهاما کثیرة وسقطات کبیرة فهل یجوز لعالم ان ینقل کل ما فیه من غیر تحقیق وهل یجوز لفاضل
ان یصدر منه فی کلامه امور غیر واقعیة ومعارضات صریحیة ویقول کذا فی الکتاب الفلانی ولعمری ترک امثال هذه التصانیف
الغیر المنقحة اولی والزم من الاشتغال بها لاسیما لمن یدعی التبحر العلمی **قلت** فی التعلیقات السنیة عند ذکر اکمل الدین محمد

بن محمد البابرتي بعد ذكر ترجمة التاج السبكي والبهاء السبكي ابني التقي السبكي ومن عجائب الزمان ما في اتحاف النبلاء لبعض
افاضل عصرنا في ترجمة التقي السبكي اقول كان هذا الشيخ تعصب كثيرا على ابن تيمية وكفره ثم رجع عنه في آخر عمره قال الحافظ ابن
ناصر الدين الدمشقي في شرح الالفية كتب ابو الحسن السبكي خطا الى الذهبي وكتب فيه في حق ابن تيمية اقول سيدي في امر الشيخ
فالمملوك محقق كبير قدره وزخارة بحوره وتوسعه في العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وبلوغه في كل ذلك من
المبلغ الذي يتجاوز الوصف والمملوك يقول ذلك دائما وقدره في نفسي اكبر من ذلك واجل انتهى وهذا كتبت هذه العبارة ليطلع
عليها المعاندون الذين لهم اصرار برد السبكي على ابن تيمية انتهى كلامه مع زيادة وانت تعلم ان الرد على ابن تيمية في بحث زيارة
وغيره مما اتفق للسبكي وليس رده تعصبا بل هو مصيب فيما رده يشهد به الادلة واما صاحب الخط المذكور الى الذهبي الذي فيه
مدائح ابن تيمية فهو ولده تاج الدين كما لا يخفى على من وسع نظره في كتب التواريخ ومن ادعى ان الرقعة المذكورة تقتضي صاحبها
ذلك بتصريح اصحاب التواريخ والطبقات المعتمدة **قال** في شفاء العي صاحب الاتحاف ادعى بان الرقعة المذكورة للتقي السبكي
حتى يكون اثبات ذلك عليه بل انه ناقل عن شرح الالفية للحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي في التاريخ وما على الناقل الا تصحيح
النقل **اقول** صاحب الاتحاف قد التزم صحة النقل حتى فرع عليه ما فرع فيرد عليه ما يرد على المدعي ولا يحصل له النجاة بمجرد كونه
ناقلا لما ذكره غير مرة ثم **قال** واما ما سلف ان الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي في شرح الالفية وابن رجب الحنبلي في الطبقات
ذكرا ان الرقعة المذكورة لابي الحسن السبكي ومن المعلوم ان ابا الحسن كنية التقي السبكي وكنية ولده التاج السبكي ابو نصر **اقول**
لا يطلع القاصر عليه المرجح بتصريح احد من المعتبرين بان الرقعة المذكورة لتقي الدين ابي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي والا فيلزم
التي كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاط وعبارة الرقعة شاهدة على انها مكتوبة من الخادم الى المخدوم ومن التلامذة الى الاساتذة
ومن المعلوم ان تلميذ الذهبي الملازم له انما هو التاج السبكي كما قال التقي الدين ابن شهبة الدمشقي في طبقات الشافعية
عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي قاضي القضاة تاج الدين ابو النصر ابن تقي الدين شيخ الاسلام ابي الحسن الانصاري
السبكي ولد بالقاهرة سنة اثنتين وعشرين وسبعمائة وقيل ثمان وعشرين حضر عند جماعة ثم قدم دمشق وسمع بها من جماعة واشتغل
على والده وغيره وقرأ على الحافظ شهاب الدين المزي ولازم الذهبي وتخرج به توفي شهيدا بالطاعون سنة احدى وسبعين
وسبعمائة انتهى ملخصا وقال الذهبي في المعجم المختص عبد الوهاب بن شيخ الاسلام تقي الدين علي بن عبد الكافي القاضي تاج الدين
ابو نصر السبكي الشافعي ولد سنة ثمان وعشرين وسبعمائة كتب عني اجزاء ونسخها وارجو ان يتميز في العلم ودرس وافتى انتهى ملخصا

وقد ذكر التاج السبكي في طبقات الشافعية الكبرى التي صنفها بعد تاليف الطبقات الصغرى والوسطى في مواضع
الذهبي بلفظ شيخنا ووقع كثيرا من مطاعنه على الاشاعرة كما هو ديدن الذهبي في تصانيفه حيث يسامح في ذكر مراتب
الاشاعرة والصوفية منها ما قال في ترجمة ابي الحسن الاشعري بعد ما ذكر ان الذهبي ترجمه ترجمة مختصرة وقد قلت غير مرة
ان الذهبي استاذي وبه تخرجت في علم الحديث الا ان الحق احق بان يتبع ويجب علي تبيين الحق الخ فعلم منه ان التاج
السبكي اصغر كثيرا من الذهبي علما فانه تلميذه وخريجه ومستفيده وملازمه وسنا ايضا فان ولادة الذهبي على ما ذكرنا سابقا نقلا
عن فوات الوفيات سنة ثلاث وسبعين وستمائة وولادة التاج سنة اثنتين وعشرين او ثمان وعشرين كما مر او تسع وعشرين وسبعمائة
كما ذكره السيوطي في حسن المحاضرة واما التقي السبكي فهو متقارب السن مع الذهبي فان ولادته سنة ثلاث وثمانين وستمائة
على ما في حسن المحاضرة وطبقات ابن شهبة واستاذه في العلم كما قال ابن شهبة في ترجمته سمع عليه خلائق منهم الحافظان
ابو الحجاج المزي وابو عبد الله الذهبي انتهى وقال الذهبي في آخر تذكرة الحفاظ وسمعت من العلامة ذي الفنون فخر الحفاظ
تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي صاحب التصانيف ولد سنة ثلاث وثمانين وستمائة وسمع من يحيى بن الصواف
والدمياطي جم الفضائل حسن الديانة صادق اللهجة قوي الذكاء من اوعية العلم مات سنة ست وخمسين وسبعمائة ثم ذكر
انه يمكن الاستيناس بما قال الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة وكتب الذهبي الى السبكي يعاتبه بسبب كلام وقع منه في حق ابن
تيمية فاجابه ومن جملة جوابه فاما قول سيدي في الشيخ تقي الدين فالمملوك يتحقق كبر قدره الخ فانه وان لم يصرح بان
صاحب الرقعة هو التقي السبكي او ولده لكن قوله بسبب كلام وقع منه يومي ايماء الى ان صاحب الرقعة هو التقي السبكي رح
اذ الكلام انما وقع منه لا من ولده **اقول** ظاهر كلام ابن حجر يشهد بان الرقعة للتاج اما اولا فلقوله كتب الذهبي الى السبكي يعاتبه
فان لفظ العتاب مشير الى ان الرقعة ليست للتقي الذي هو استاذ الذهبي فحق ان يقال ما كتبه التلميذ الى استاذه انه عاتبه
والتاج السبكي تلميذ للذهبي فيمكن ان يقال فيما كتبه الذهبي اليه انه عاتبه واما ثانيا فلان قوله بسبب كلام وقع منه في حق ابن تيمية
بتنكير الكلام الدال على القلة والتحقير مع ضم لفظ وقع منه يشير الى ان كتابة الذهبي كانت الى التاج بسبب كلام قليل وقع
منه احيانا في حق ابن تيمية فاجابه وبرأ نفسه مما نسب اليه واما التقي السبكي فكلامه في حق ابن تيمية كبير وبحثه كثير فلا يناسب
اطلاق مثل هذا اللفظ عليه **ثم ذكر** ان من شواهده ان الشيخ محمد بن ناصر الدين الدمشقي الشافعي عد السبكي من خصوم ابن تيمية
الذين سموه شيخ الاسلام في كتابه المسمى بالرد الوافر على من زعم ان من سمى ابن تيمية شيخ الاسلام كافر ولا ريب في ان

السبكي الذي هو من خصوم ابن تيمية هو التقي السبكي والد تاج الدين فلا غرو ان يكون للكتاب الذي كتب الى الذهبي
وفيه مدائح ابن تيمية من التقي السبكي بل هو الظاهر فالمحتاج الى الاعتذار ليس الا من لخصومته اجتماع كلام مدحه فيه واما من
هو بري من الخصومة ولم يتكلم فيه اصلا فاي حاجة له الى الاعتذار **اقول** لا ريب في كون التقي السبكي خصما لابن تيمية وبحثه
معه لكن لا يبعد ان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية من ولده التاج ايضا اتباعا لابيه ولغيره فناتيه الذهبي بنا عتذر عنه
والاعتذار لا يستلزم ان يكون بعد خصومة شديدة ثم على تقدير صدور الاعتذار عن التقي السبكي لا يدل ذلك على صدوره
منه بعد طول الخصومة حتى يقال انه رجع عن تعصبه في آخر عمره بل يحتمل ان يكون ذلك قبل المباحثة والخصومة بسبب كلام
وقع منه **ثم** ذكر ان من مؤيداته ان معاصرة تقي الدين السبكي للذهبي اكثر من معاصرة تاج الدين السبكي للذهبي فان زمان
معاصرة الاولين نحو خمس وستين سنة وزمان معاصرة الاخيرين نحو عشرين سنة فالتقي السبكي اولى بان يكون
صاحب الرقعة اذ مثل هذا لم يدرك تاج الدين السبكي الحافظ الذهبي ازيد من عشرين سنة وهو في ذلك العمر كان مشتغلا
بتحصيل العلوم وطلبه ولم يكن عنده وافي عدد العلماء والقضاة الفضلاء حتى يكون لكتابه في عالم المحيط شانه ودرجه لرفيع
ورتبته مثل الذهبي ليقوله ويعتد به **اقول** هذا ليس بشي فان اهتمام عالم النبيل تلميذه ومن هو ادنى علما وشرفا في حق
عالم الجليل يكون اكثر من اهتمامه لقبول عالم مماثله ويدانيه او يفضل عليه **ثم قال** ومما يدل على هذا الطعن امران الاول
ان التقي السبكي قد وقعت بينه وبين شيخ الاسلام ابن تيمية منازعة ومشاجرة فكيف يكتب مدحه والثاني ان صاحب الرقعة
يكتب كما يكتب التلميذ الى الاستاذ والادنى الى الاعلى والتقي السبكي ليس ادنى من الذهبي والجواب عن الاول ان وقوع
المشاجرة لا تحجز العلماء الربانيين عن التكلم بالحق والجواب عن الثاني ان الذهبي اكبر سنا من التقي السبكي بنحو عشرة اعوام
فلو كتب التقي السبكي اليه كما يكتب الادنى الى الاعلى فاي بعد فيها **اقول** نعم فيه بعد كثير بالنسبة الى كون التقي السبكي
استاذ الذهبي والله اعلم بحقيقة حاله **وبالجملة** فهذه المؤيدات التي ذكرها لا تغني شيئا ما لم يخرج تصريح صحيح بان الرقعة
للتقي علي بن عبد الكافي السبكي استاذ الذهبي تم البحث والا فلا **ثم قال** ما ذكرنا ليس رده تعصبا بل هو بعينه ما رده
شهد به الاجلة ممن يا الميل للاقوال بل رده تعقيب بحت وهذا سمت شهدت به السنة الصحيحة واقوال الاكابر من الائمة فختم
ولولا مخافة التطويل لبسطته وان كنت طالبا فارجع الى الصارم المنكي للامام الجليل ابي عبد الله محمد بن احمد بن
عبد الهادي المقدسي الحنبلي وهو كتاب لطيف في الرد على السبكي لم يقدر احد من المخالفين بعده على معارضته والرد عليه

على التطاول الزمان **اقول** نسبة التعصب الى رد السبكى من اباطيل الاقوال اليقول الا من اشرب فى قلبه شراب حب ابن تيمية وظن جملة اقواله كالوحى النازل من السماء الى المرتبة وحاشاثم حاشا السنن الصحيحة والاقوال الاكابر من الامة المرضية ان توافق فى هذا البحث ابن تيمية وقد حجبت الصارم المنكى على نحر ابن السبكى فوجدته منقلبا على نحر مولفه وشيعته ودعوى انه لم يقدر احد من المخالفين على معارضته صادر عن الغفلة فقد رده على حسن وجابن علان وردودت كثيرا من مواضعه فى السعى المشكور **قلت** فى التعليقات السنية لعبد ما ذكرت فى الفوائد البهية محمد بن يحيى ابوعبدالله الفقيه الجرجانى عده صاحب الهداية من اصحاب التخريج الخ بهذا يظهر خطا بعض علماء زماننا حيث ظن فى بعض تحريراته انه ليس من اصحاب التخريج ولا من المجتهدين ولا من اصحاب الترجيح ولا عجب منه فانه يجعل فى رسالة الحق غير محقق وبالعكس والمعروف مجهولا وبالعكس حتى كتب فى رسالته القول المنصور فى زيارة سيد القبور فى حق ابى عمران المالكى القائل بوجوب زيارة سيد القبور انه مجهول ولم ينظر شروح الشفا المتداولة فضلا عن طبقات المالكية **قال** فى اشفاء الغبى هذا خلف من القول وزور بوجوه الاول ان اصله ان المعترض استدل على مسئلة من مسائل ارشادنا بقول الجرجانى فاورده عليه الفاضل الربانى محمد بشير السهسوانى عدة ايرادات منها انا لا نسلم ان الجرجانى مجتهد مطلق او مجتهد فى المذهب او من اصحاب التخريج او من اصحاب الترجيح او من اصحاب المتون بل يحتمل ان يكون من الطبقة السابعة فكيف يستند بقوله ورد على المعترض طالبا الدليل على انه من الفقهاء الذين يستند بقولهم وانا اظن انه ليس من اصحاب التخريج الخ فجعل المعترض المنع ظنا وتخيله المانع فى ذلك الظن ناش من الغفلة من علم المناظرة افلا تعلم ان المانع من حيث انه مانع لا يكون ظانا نعم لو كان الفاضل يدعى انه ليس من اصحاب التخريج لكان لهذا التشنيع مساغ **اقول** هذا خلف من القول وزور فان عبارة الشيخ السهسوانى فى الاوراق التى ارسل الى بتقسيمه فى تلك المسئلة هكذا ازكسانيكه اين

مذهب منقول است نه مجتهد است ونه مجتهد فى المذهب ونه مجتهد فى المسائل ونه از اصحاب تخريج ونه از اصحاب ترجيح ونه از اصحاب المتون بلكه محتمل است كه از طبقه سابعه باشد انتهى فهل فى هذه العبارة اثر للمنع او ليس فيه دعوى انه ليس من المجتهدين ولا من ارباب التخريج ولا من اصحاب الترجيح وارباب المتون فيا عجبا لقدسى ما قدمت يداه **ثم قال** فى اشفاء الغبى والثانى ان قول صاحب الهداية فى تخريج الجرجانى لا يدل على انه من اصحاب التخريج الا ترى ان صاحب الهداية يقول فى تخريج الكرخى مع انه ليس من اصحاب التخريج لا يقال انه داخل فى العليا والعليا تكون مشتملة على السفلى

لانا نقول هذا ممنوع **اقول** هذا عجيب جدا فان الفقهاء عادتهم ان هذا اللفظ يسندونه الى من يكون من اصحاب التخريج وهو
ظاهر كلامهم او الى من هو اعلى منهم ولا ينسبونه قطعا الى اصحاب الطبقة السابعة وهذا ظاهر لمن تتبع موارد استعمالهم ومن منع
فيه مجرد انه غافل عن كلامهم فاطلاق صاحب الهداية في تخريج الجرجاني دال على انه من اصحاب التخريج فظاهر احتمال ان يكون
اعلى منهم وقد اختاره الامام الكفوي وغيره واما احتمال ان يكون في الطبقة السابعة **ثم قال** الثالث انه بعد تسليم ان
صاحب الهداية عدد من اصحاب التخريج لا يلزم ان يكون هو في نفس الامر كذلك للعلم بان الفقهاء قد يختلفون في ادراج
شخص في الطبقات فواحد يدخله في واحدة وواحد يدخله في اخرى **اقول** هذا عجيب ما معنى فان الاعتبار في هذا الباب
انما هو لما صرح به الفقهاء بحسب تفتيشهم ولا مدخل لما في الباطن بحسب تتبع احوال ذلك الشخص من اكلفنا في امثال هذا الباب
بعلم ما في نفس الامر وليت شعري ان مثل هذا التقرير يجري في جميع اوصاف الرجال ومراتبهم فهل يجوز لمن يقال عنده ان ابن تيمية
شيخ الاسلام وفخر الانام وكذا وكذا صرح به فلان وفلان ان يقول لا نسلم انه كذا لجواز ان لا يكون في نفس الامر كذا ولانا
على قول فلان وفلان فان العلماء يختلفون فتارة يجعلون رجلا شيخ الاسلام وآخرون يجعلونه مخربا للاسلام وبالجملة
فمثل هذا التقرير ليس الا كبناء بيت وهو وهم تفسر **ثم قال** واما قول المعترض حتى كتب في رسالته القول المتعوف انه فجوابه ان مجرد
ذكر ابي عمران لا يرفع الجهالة حتى ينقل ترجمته عن كتاب معتمد عليه **اقول** قد فرغنا عن هذا البحث في السعي المشكور فتشكر قلت
في التعليقات السنية عند ذكر ترجمة محمود الزمخشري المتوفى سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة هكذا ارخ وفاته غير واحد وفي الاكسير
لبعض افاضل عصرنا انه توفي سنة ثمان وعشرين وخمسمائة ولا يلتفت اليه **قال** في شفاء العي هكذا في كشف الظنون عند
ذكر الكشاف وصاحب الاكسير ناقل عنه **اقول** هذا غير كاف عند ارباب الفهم الا اذا ذكر فلان النقل الذي ليس بكاف
ولا اثر في الاكسير للنقل واما ثانيا فلان الكشف نسخه المطبوعة مشتملة على مناقضات كثيرة ومسامحات كثيرة لا ادري اهي
من مؤلفها او من مهتمي طبعها فمن يجوز لفاضل ان ينقل كل ما فيه في حال النوم والغفلة ولقد اذكرني امر ما هنا من نسج
الحوالة الى كشف الظنون ما رايت في بعض كتب المعتمدين ان رجلا ممن كان في طبعه البلادة والغفلة حصل قسطا من العلوم
في بلاد متفرقة ولم يحصل له التعمق فيها بسبب البلادة وكان قد علم ان الاختلاف في المسائل الاصول كثير فلما دخل
بلده وبلده بخارى توجه اليه الناس ظانين انه تبحر في العلوم فشرعوا في الاستفادة والاستفتاء منه فتحير الرجل والتزم كتابه
من المهالك في كل ما يسال عنه ان يقول فيه اختلاف فقوم من العلماء قالوا كذا وقوم قالوا كذا ومر على هذه الطريقة مدة

من الزمان حتى سئل عن توحيد الواجب تعالى ما تقول فيه فاجاب حسب عادته القديمة ان فيه قولين للعلماء فانكشف
حاله على الناس فكفروه وسبوه واخرجوه وهجروه فتنة والكلمة المعتادة كذا في كشف الظنون تشابه كلمة ذلك العليم
فيه اختلاف واظن انه لو وجد في كشف الظنون ان اسماء تحتنا وان لم يخرجاه الشيخ كيا ونحو ذلك من الخرافات لنقله صاحب
الاتحاف والاكسير من غير مبالاة فان تعقبه رجل يقول في جوابه كذا في كشف الظنون وانا ناقل عنه قلت في التعليقات
السنية عند ذكر يوسف بن عبد الله الزيلعي عند ذكر ان له تخريج احاديث الكشاف لخصه ابن حجر قال البعض افاضل عصري
في الاكسير في اصول التفسير عند ذكر الكشاف ما معربه ان تخريج احاديث الكشاف للامام المحدث جمال الدين عبد الله
بن يوسف الزيلعي فلخص منه كتاب للحافظ الكبير ابن حجر العسقلاني المسمى بالكاف الشاف في تخريج احاديث الكشاف
وقال استوعب ابن حجر ما فيه من الاحاديث المرفوعة فاكثر من تبيين طرقها وتسمية مخرجيها على نمط ما في احاديث الهداية
لكنه فاته كثير من الاحاديث المرفوعة التي يذكرها الزمخشري بطريق الاشارة ولم يتعرض غالبا للآثار الموقوفة انتهى كلامه بعينه
ولا يخفى على من له نظر في كشف الظنون ان هذا خطأ فاحش فان مفاده ان تخريج الزيلعي ملخص من تخريج العسقلاني
وليس كذلك بل الامر بالعكس الخ **قال** في شفاء العي لا اشكال ان هذا التقديم والتاخير من سهو الناسخ لا من اغلاط
صاحب الاكسير والدليل عليه امران الاول ان صاحب الاكسير نظر على كشف الظنون فمخالفته بلا وجه بعيد كل البعد
اقول هذا الدليل من العجائب فان صاحب الاكسير كثيرا ما يخالف صاحب الكشف ايضا بل قد يكون ما في الكشف
صحيحا وصاحب الاكسير كثيرا يختار ما هو غلط صريحا الا ترى الى انه ارخ صاحب الاكسير عند ذكر اسماء رجال الكتب الستة
في كتابه الاتحاف وفات ابن الملقن سنة اربع واربعمائة والموجود في الكشف هناك سنة اربع وثمانمائة وهو الصحيح وارخ
وفات القضاعي في الاتحاف ايضا عند ذكره اياه سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة والموجود في الكشف هناك سنة اربع
وخمسين واربعمائة وارخ وفات ابن عساكر عند ذكر تاريخ دمشق سنة احدى وسبعين وسبعمائة مع ان الموجود في الكشف
هنالك سنة احدى وسبعين وخمسمائة وهو الصحيح وارخ وفات ابن قطلوبغا عند ذكر تحفة الاحياء فيما فات من تخاريج احاديث
الاحياء سنة تسع وتسعين وثمانمائة مع ان المذكور في الكشف عند ذكر الاحياء سنة تسع وسبعين وهو الصحيح وارخ عند ذكر
التعديل والتجريح للباجي وفاته سنة اربع وسبعين وسبعمائة مع ان الموجود في الكشف هناك سنة اربع وسبعين واربعمائة
وهو الصحيح وارخ وفات ابن الجوزي عند ذكر التحقيق سنة تسع وتسعين وخمسمائة مع ان المذكور في الكشف [illegible]

سنة سبع وتسعين وتاريخ وفاة الاصفهاني عند ذكر الرسالة سنة خمس وستمائة مع ان المذكور في الكشف هناك سنة تسع
وذكر سنة ذكر فريد القلائد في تخريج احاديث شرح العقائد لعلي القاري انه اتمه سنة ثمان وتسعين والف مع ان المذكور في
الكشف عند ذكر العقائد النسفية انه مات سنة اربع عشرة والف وتاريخ وفاة المارديني عند ذكر المختلف والمؤتلف له
سنة خمس وسبعمائة مع ان المذكور في الكشف هناك سنة خمسين وهو الصحيح وتاريخ وفاة الخطابي في الحط عند ذكر شرح
صحيح البخاري سنة ست وثلاث مائة مع ان المذكور في الكشف هناك سنة ثمان وكل منهما غلط وتاريخ وفاة المارديني عند ذكر
بهجة الاريب في الاكسير سنة خمس وسبعمائة مع ان المذكور في الكشف عند ذكره سنة خمسين وهو الصحيح هذا انموذج من ذكر
مخالفته بما في الكشف ومن طالع كشف الظنون بكله وطبق معه ما في تصانيف صاحب الاكسير يجد اختلافا كثيرا يتعجب
منه البصير **فظهر** ان مخالفته لكشف الظنون بلا وجه ليس بعيد اكل البعد بل هو من عادته الشائعة يوافق الكشف فيما هو غلط
صريحا ويخالفه فيما يكون صحيحا ثم **قال** الثاني ان صاحب الاكسير قد كتب في اتحاف النبلاء مخالفا لهذا وموافقا للكشف
اقول هذا اعجب من الاول فان مجرد ذكره في الاتحاف موافقا للكشف كيف يكون دليلا لكون ما في الاكسير من غلط الناسخ
فلقائل ان يقول لعل ما ذكره في الاتحاف عنده من غلط الناسخ لكونه ذكر في الاكسير مخالفا له ومخالفا للكشف ومخالفته له
عادة مطردة ثم **قال** ثالثا في التعليقات عند ذكر الخلاف في تسمية الزيلعي وان الصحيح في اسمه عبد الله وقد وقع مثل هذا الخلاف
تبعا لصاحب الكشف من بعض افاضل عصرنا في اتحاف النبلاء حيث قال في حرف التاء تخريج احاديث الهداية للشيخ جمال الدين
يوسف الزيلعي المتوفى سنة اثنتين وستين وسبعمائة واسمه نصب الراية ثم قال في صفحة اخرى تخريج احاديث الكشاف للامام
المحدث جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي **قال** في شفاء العي جوابه اولا ان صاحب الاتحاف ناقل عن الكشف والناقل
ليس من المدعي في شيء حتى يرد عليه ايراد وقد اشار اليه في ديباجة النبلاء حيث قال ودرين مقصود وامل است كه بيشتر
استمداد دران از كشف الظنون رفته **اقول** هذا ليس من النقل في شيء فان اظهاره من الغير عند ذكره مفقود والناقل
انما لا يرد عليه الايراد اذا لم يلتزم الصحة فنقل كل ما وجد على سبيل الحكاية المجردة من دون تنقيد واما اذا التزم فهو مواخذ
وما اشار اليه في ديباجة الاتحاف لا يغني شيئا فان مفاده ان اكثر ما فيه ماخوذ من الكشف فكل موضع ما لم يصرح فيه انه من الكشف
محتمل لان يكون منه او يكون من بعض الآخر فهو مواخذ به لا محالة وان كان في نفس الامر ماخوذا منه مع ان نقل قولين متخالفين
في صفحتين متقاربتين مع الغفلة عن تناقضهما بعيد عن شان العلماء لا سيما لمن يدعي الهداية والاهتداء ثم **قال** رابعا

ان اکابر العلماء مختلفون فی تسمیته فالکفوی اختار الاول والسیوطی الثانی والمامرکین مرجح لاحدہما سمی صاحب الکشف فی موضع موافقا للاول وفی آخر موافقا للثانی وہکذا صنع صاحب الاتحاف وای عایبة فیہ اقول لفظ الکشاف غلط والصحیح الکشف وہم وان اختلفوا فی تسمیته لکن المرجح ہو الثانی علی ما اشرت الیہ فی الفوائد البہیة ویویدہ ضبط الحافظ ابن حجر فی الدرر الکامنة فی اعیان المائة الثامنة وکفاک بہ قدوة حیث ترجمہ فی حرف العین فقال عبداللہ بن یوسف بن محمد الزیلعی الحنفی جمال الدین ابو محمد اشتغل کثیرا وسمع من اصحاب النجیب وآخذ عن الفخر الزیلعی شارح الکنز و القاضی علاء الدین الترکمانی وبحث واحدوا لازم مطالعة کتب الحدیث الی ان خرج احادیث الہدایة واحادیث الکشاف فاستوعب ذلک استیعابا بالغا مات بالقاہرة فی المحرم ۷۶۲ھ ذکر لی شیخنا العراقی انہ کان یرافقہ فی مطالعة الکتب الحدیثیة لتخریج الکتب التی کانا قد عتنیا بتخریجہا فالعراقی لتخریج احادیث الاحیاء والاحادیث التی یشیر الیہا الترمذی فی الابواب والزیلعی لتخریج احادیث الہدایة والکشاف فکان کل منہما یعین الآخر انتہی وہذا القول للحافظ رجح رجحانا عظیما لکون اسم الزیلعی عبداللہ بل لیس لسواہ الا غلطا کیف لا وزمان الحافظ قریب من زمان الزیلعی وشیخہ العراقی والزیلعی متصاحبان فہو اعلم بحالہ واسمہ ممن جاء بعدہ فذکر کل من القولین المختلفین علیحدة علی سبیل الجزم من دون اشارة الی التردد والاختلاف کما صدر عن صاحب الکشف وصاحب الاتحاف لیس من شان العقلاء ثم ہذا التاد من قبیل النکات بعد الوقوع وما ذا یفعل فی الاقوال المتخالفة فیما لیس فیہ للعلماء الا اقوال احد علی ما ذکرہ لیمتسک عنان القلم وتختم الرقم تحریر الکلام ما اقام وان کان ذلک فی جلسات خفیفة آخرہا یوم الخمیس العاشر من شہر الجمادی الثانیة من شہور السنة السابعة والتسعین بعد الالف والمائتین من الہجرة علی صاحبہا افضل الصلوٰة وازکی تحیة والحمد للہ رب العالمین والصلوٰة علی رسولہ محمد وآلہ اجمعین ؏

الخاتمة ولما بلغ الکلام الی ہذا المقام احببت باشارة بعض ارباب الانصاف ان اعود الی ذکر نبذ من سامحات صاحب الاتحاف ومعارضاتہ الموجبة لتحیر الناظرین وسلوکہم مسالک الاعتساف لیکون الختم بالبدایة والخاتمة کالمقدمة اقتفاء لما قال الشاعر الباہر ؎ اعد ذکر نعمان لنا ان ذکرہ ٭ ہو المسک ما کررتہ یتضوع ٭ وذا اوان اشار السالی بتل ہذا ان لم نبیح تصانیفہ احبر علی ما کتبہ وعطف عنان خصوصیة الی من کشف بالرعودة ثم عودة فاقول الاول ذکر فی الجزء الثانی من ابجد العلوم المسمی بالسحاب المرکوم عند ذکرہ علم اصول الفقہ

ارشاد الفحول للشوكاني وارخ وفاته سنة خمس وخمسين ومائتين بعد الالف وهذا مخالف لما ذكره في المقصد الاول من الاتحاف انه مات سنة خمسين فمن لا يحقق حال استاذ استاذه كيف يحقق حال غيره **الثاني** ذكر فيه عند ذكر علم رجال الحديث تاريخ ابن كثير الدمشقي وان تاريخه انتهى الى آخر سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة وهذا مما يقضي منه العجب بالنسبة الى ما ذكره في الاتحاف في المقصد الاول عند ذكر جامع المسانيد لابن كثير انه مات سنة اربع وتسعين وستمائة فانه لا يمكن ان يتم التصنيف بعد موته الا ان يكون كمله في برزخه **الثالث** ذكر فيه عند ذكر علم السير سيرة مغلطائي وانه لخصها قاسم بن قطلوبغا الحنفي المتوفى في سنة خمس وخمسين وثمانمائة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه مخالف لما ذكر في المقصد الاول من الاتحاف عند ذكر مخرجي احاديث الاحياء انه توفي سنة تسع وسبعين وثمانمائة وقد مر ما ذكره في المقدمة **الرابع** ذكر فيه عند ذكر الضعفاء والمتروكين علاء الدين مغلطاي بن قليج وارخ وفاته سنة اثنتين وستين وسبعمائة وهذا مخالف لما ذكره في المقصد الاول من الاتحاف عند ذكر شروح صحيح البخاري انه مات سنة اثنتين وتسعين وسبعمائة **الخامس** ذكر هناك ايضا علاء الدين علي الماردیني وارخ وفاته سنة خمسين وسبعمائة وهو مخالف لما ذكره في موضع آخر على ما مر ذكره في المقدمة انه مات سنة خمس **السادس** ذكر فيه عند ذكر الطب النبوي تصنيف الحافظ ابي نعيم وارخ وفاته سنة ثمانين وثلاثين واربعمائة وهو مخالف لما ذكره في الاتحاف عند ذكر حلية الاولياء انه مات سنة ثلاثين **السابع** ذكر الخطابي في بحث غريب الحديث وارخ وفاته سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة وهو مخالف لما مر منه في موضع آخر على ما ذكرته في المقدمة **الثامن** قال فيه عند ذكر علم الفقه اعلم ان اصول الدين اثنان لا ثالث لهما الكتاب والسنة وما ذكروه من ان الادلة اربعة القرآن والحديث والاجماع والقياس فليس عليه اثارة من علم وقد انكر امام السنة احمد بن حنبل الاجماع الذي اصطلحوا عليه اليوم وناهض سيد الطائفة داود الظاهري عن كون القياس حجة شرعية وخلاف هذين الامامين يكفي في محل الخلاف ومن قال بقولهما عصابة عظيمة من اهل الاسلام قديما وحديثا الى زماننا هذا فلم يروا الاجماع والقياس شيئا مما ينبغي التمسك به سيما عند المعارضة بنصوص من التنزيل وادلة السنة الصحيحة الخ وهذا عجيب كل العجب منشاه التقليد الجامد بابن تيمية وتلامذته وبالظاهرية يشتمل على مغالطات اما اولا فلانه ان اراد بالاصل الذي حصره في الكتاب والسنة ان ما يثبت به الحكم في نفس الامر فهو ليس الا الكلام النفسي القديم للباري تعالى لا هذا الكتاب ولا هذه السنة وان اراد به ما يثبت الحكم بحسب علمنا فيصدق على الاجماع والقياس كليهما ان عمم العلم وان خصص بالقطع يدخل

لاجماع دون القياس مع ان اراد به ما يرجع اليه ويكون الاول بالآخرة اليه فهو منحصر في الكتاب فلولا امرنا فيه باطاعة الرسول
وكون اطاعته موجبا لاطاعة ربنا لما وجبت علينا اتباع السنة من حيث هي سنة **وقد** فرغت عن هذا البحث في
الكلام المبرور والسعي المشكور من شاء فليرجع اليهما **وأما ثانيا** فلان قولهم ادلة الدين اربعة ليس مما ليس عليها اثارة من
علم بل له دلائل صحيحة وبراهين شامخة من الكتاب والسنة ومن لم يراجعهما او لم يفهمهما فلا يتهم الا نفسه **وقد** فرغ عن
تحقيقه علماء الاصول وهو كاف لمن هو من ذوي العقول **وأما ثالثا** فلان نسبة انكار الاجماع الذي اصطلحوا عليه
اليوم الى احد من دون بيان ما اصطلحوا عليه مغالطة لا تليق بمن له دراية ولو ثبت انكار احد الاجماع الذي هو من
اصول الدين وحجيته ثابتة بالكتاب والسنة واقوال السلف الصالحين فلا عبرة لانكاره انظر الى ما قال ولا تنظر الى
من قال **وأما رابعا** فلان اعراض سيد الطائفة الظاهرية عن كون القياس حجة شرعية غير مضر في مقام التحقيق
فقد ردوا اعراضه في كتب الائمة بوجوه انيقة **وأما خامسا** فلان قوله وخلاف هذين الامامين الخ بعيد بمراحل عن
درجة الانصاف فان اعتبار القول المردود والذي دل على كونه مردودا الكتاب والسنة اعتساف اي اعتساف
وأما سادسا فلان قوله ولهذا قال بقولهما عصابة عظيمة الخ من دون تصريح تلك العصابة العظيمة جراءة عظيمة
ونقمة كبيرة **التاسع** ذكر في الجزء الثالث من ابجد العلوم المسمى بالرحيق المختوم في ترجمة ناصر المطرزي مؤلف المغرب انه تلمذ
على الزمخشري وانه ولد سنة ٥٣٨ﻫ هذا يقضي منه العجب فان وفاة الزمخشري على ما ذكره هو في هذا الكتاب في صفحة اخرى ٥٣٨ﻫ
ونص في موضع آخر على ما مر ذكره في المقدمة تارة ان الزمخشري مات سنة ثمان وثلاثين وتارة انه مات سنة ثمان وعشرين
فهل يعقل ان يقرأ المطرزي على من مات في سنة ولادته او قبله وقد نص ابن خلكان في تاريخه على ان المطرزي يقال له خليفة
الزمخشري لانه ولد في السنة التي مات فيها الزمخشري وهي سنة ثمان وثلاثين **وهذا** الذي صدر من صاحب الاتحاف
ههنا اشنع من جعله السيوطي تلميذا لابن حجر وقد وقع مثل هذا الخطأ عن الكفوي ورددت عليه في الفوائد البهية **العاشر**
ذكر العبيد هنا عمر النسفي مؤرخ وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وقال في هذه السنة مات الزمخشري صاحب الكشاف **وهذا**
مخالف لما ذكره في موضع آخر انه مات سنة ثمان وعشرين **الحادي عشر** ذكر سيد الطائفة محيي الدين بن عربي صاحب
الفصوص والفتوحات ضمن ذكر علماء الانشاء والادب واورد في ترجمته نقلا عن الشوكاني وغيره كلمات تقشعر بالاطلاع
عليها جلود الذين يخشون ربهم وذلك بعيد عن شان العلماء المتدينين فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء الاكابر

او نحو ذکر من مدحه واثنی علیه ایضا فان الاکتفاء علی ذکر معایب هؤلاء الکملاء دون ذکر المناقب خیانة کبیرة فی الدین ومن اراد
الاطلاع علی رد تلک الهفوات التی ذکرها الشوکانی وغیره فلینظر تصانیف السیوطی وعبد الوهاب الشعرانی وغیرهما
الثانی عشر ذکر عند ذکر علماء التاریخ ابن کثیر الدمشقی وانه ولد سنة سبعمائة **وهذا** ایضا یفضی العجب بالنسبة الی ما ذکره
فی المقصد الاول من الاتحاف انه مات سنة اربع وتسعین وستمائة فان الموت قبل الولادة مستحیل عقلا ونقلا عرفا وعادة
الثالث عشر ذکر مناقب الحافظ ابن حجر العسقلانی وارخ ولادته سنة ثلاث وسبعین وسبعمائة وانه توفی لیلة السبت
المسفر صباحها عن ثامن عشر ذی الحجة سنة ثمان وخمسین وثمانمائة وکان عمره اذ ذاک تسعة وسبعین سنة واربعة اشهر
وعشرة ایام **وفیه** خدشة من وجهین احدهما ان وفات ابن حجر لیست فی تلک السنة بل فی سنة اثنین وخمسین نص
علیه السیوطی والسخاوی ومن بعدهما وقلدهم فی ذلک هذا المؤلف ایضا فی الاتحاف وغیره فیا لله من الخطأ الفاحش بسبب
التعارض **وثانیهما** ان ولادته لما کانت سنة ثلاث وسبعین وسبعمائة ووفاته سنة ثمان وخمسین وثمانمائة کیف یکون عمره
مقدار ما ذکره فان الاطفال ایضا فضلا من الرجال یعلمون ان مجموع ثمان وخمسین الذی هو مقدار حیاته من المائة الثامنة انما
سبعة وعشرین ان ولد فی اول ثلاث وسبعین واقل منه ان کان بعده لا یکون تسعة وسبعین مع ما ذکره وبالجملة فهذه
الجملة نطقت بمهارة مؤلف الابجد فی الحساب ایضا فضلا عن غیره **الرابع عشر** ذکر من علماء اصول الفقه الامام
ابا حنیفة نعمان بن ثابت واورد فی ترجمته کلاما مختصرا مشتملا علی معایب جلیة وخفیة وهذا عادته فی تصانیفه یحط هذا الامام
عن قدره ویأبی الله الا ان یتم نوره ویا للعجب من رجل تصدی بجمع المختلطات من غیر تنقید واخذ المختلفات من غیر
تسدید ویقع فی تصانیفه اغلاط فاحشة ومناقضات فاضحة یتصدی لذکر معایب مثل هذا الامام الذی اثنی علیه المجتهدون
والسلف الصالحون ولعمری طعنه علی امثال هؤلاء الاجلة هو الذی صار باعثا لابراز مسامحاته النکرة فان لکل نادیم
والاشارة تکفی لصاحب العقل السلیم ولکن لم ینتبه المتعصب بالناصیة ناصیة کاذبة خاطئة فلیدع نادیه وقد ذکرنا فی
المقدمة نبذا مما یتعلق بهذا المقام والآن نرید ان نستأصل جملة کلماته السخیفة الواقعة فی حق هذا الامام فی المناقب
الشریفة فاستمع **قال** رحمه الله تعالی ابو حنیفة نعمان بن ثابت امام الحنفیة ومقتدی اصحاب الرأی **اقول** فیه اشارة
الی کونه من اصحاب الرأی فان اراد بالرأی العقل والفهم فهو منقبة شریفة فان من لا عقل له لا علم له ولن یتم امر المنقول الا بالعقول
وان اراد به القیاس الذی هو احد الحجج الاربعة فان قصد بالاشارة الی انه یقیس فکل احد من المجتهدین یقیس فان القیاس

فلا اجتهاد خصلة جميلة والحرمان عنها مذمة شنيعة كيف لا وهو من مناصب النبوة ومن مراتب الصحابة فمن فاز من العـ
بملكته فاز بحق الوراثة وان قصد به انه يقدم القياس على الكتاب والسنة فهو فرية بلا مرية كما حققه ابن عبد البر وابن حجر و
الشعراني وغيرهم في تصانيفهم ولولا خوف الاطالة لاوردت عباراتهم **ثم قال** ولد سنة من الهجرة كذا ذكره الواقدي والسـ
عن ابي يوسف وقيل عام احدى وستين والاول اكثر واثبت **اقول** نعم القول الاول ذهب اليه الاكثر وهو الاصح الاظهر و
الثاني غير معتبر وايا ما كان فقد ثبت بقولك معاصرته للصحابة فان ذلك العصر كان فيه جمع من الصحابة فقد ذكر الـ
زين الدين العراقي في شرح الالفية وغيره ان آخر الصحابة موتا على الاطلاق ابو الطفيل عامر بن واثلة الليثي مات سنة مائة من الهـ
كما جزم به ابن الصلاح وقيل توفي سنة اثنتين قاله مصعب بن عبد الله وجزم ابن حبان وابن قانع بانه توفي سنة سبع
وصحح الذهبي سنة عشر ومائة وآخر من مات بالمدينة قيل السائب بن يزيد توفي سنة ثمانين او ست وثمانين او ثمان وثمانين او
احدى وتسعين على اختلاف الاقوال وقيل سهل بن سعد الانصاري مات سنة ثمان وثمانين او احدى وتسعين على الاختلاف
وقيل جابر بن عبد الله توفي سنة اثنتين وسبعين او ثلاث او اربع او سبع او ثمان او تسع على الاختلاف وقيل محمود بن الربيع
توفي سنة تسع وتسعين وقيل محمود بن لبيد توفي سنة ست وتسعين او خمس وتسعين وآخر من مات بمكة قيل جابر والمشهور وفاته
بالمدينة وقيل عبد الله بن عمر توفي سنة ثلاث وسبعين او اربع وآخر من مات بالبصرة انس سنة ثلاث وتسعين او اثنتين وتسعين او
احدى ومائة او تسعين على الاختلاف وآخر من مات منهم بالكوفة عبد الله بن ابي اوفى وقيل ابو جحيفة والاول اصح فان ابا جحيفة
توفي سنة ثلاث وثمانين وقيل اربع وسبعين وابن ابي اوفى الى سنة ست او سبع او ثمان وثمانين وعمرو بن حريث ايضا مات بالكوفة
سنة خمس وثمانين او سنة ثمان وتسعين فح يكون هو الآخر وآخر من مات منهم بالشام عبد الله بن بسر المازني في سنة ثمان وثمانين
او ست وتسعين وآخر من مات بدمشق واثلة بن الاسقع سنة خمس وثمانين او ثلاث او ست وآخر من مات بمصر عبد الله بن الحارث
بن جزء سنة ست وثمانين او خمس او سبع او ثمان او تسع **وفي** المقام تفصيل ليس هذا موضعه وليطلب من رسالتي تبصرة
البصائر في معرفة الاواخر وفقنا الله لختمه كما وفقنا لبدئه **وبالجملة** فكون الامام معاصرا للصحابة قطعي لا ينكره الا غبي او غوي
فظهر ان الحنفية ليسوا بمتفردين باثبات المعاصرة بل غيرهم من حملة الشريعة مؤمنون بالمعاصرة فما وجه تخصيصها بهم فيما اتى
بعد هذه الجملة **ثم قال** لم ير احدا من الصحابة باتفاق اهل الحديث وان كان عاصر بعضهم على راي الحنفية **اقول** اليس
ابن سعد والذهبي عندكم من المحدثين وهما قد اقرا برؤيته لبعض الصحابة باليقين **انظر** الى قول الذهبي في تذكرة الحفاظ في ترجمته

وعدوه سنة ثمانين، رأى انس بن مالك غير مرة لما قدم عليهم الكوفة رواه ابن سعد عن سيف بن جابر انه سمع ابا حنيفة يقوله انتهى
وكذا قال في الكاشف رأى انسا انتهى أليس الخطيب والنووي من المحدثين وهما قد نصا على كونه من التابعين أنظر الى قول
النووي في تهذيب الاسماء واللغات قال الخطيب البغدادي في التاريخ هو ابو حنيفة التيمي فقيه اهل العراق رأى انس بن مالك
الخ أليس الدارقطني وابن الجوزي من ارباب الحديث وهما ايضا صرحا برؤيته هذا الحديث قال ابن الجوزي في العلل
المتناهية في الاحاديث الواهية في باب الكفالة برزق المتفقه قال الدارقطني لم يلق ابو حنيفة احدا من الصحابة انما رأى
انس بن مالك بعينه انتهى ومثله نقله السيوطي في تبييض الصحيفة بمناقب ابي حنيفة عن حمزة السهمي انه سمع الدارقطني يقول
أليس الولي العراقي والحافظ ابن حجر العسقلاني من اجلة المحدثين وقد نقل السيوطي قولهما في هذا الباب انما صح لكونه من
التابعين فهذه عبارته قد وقفت على فتيا رفعت الى الشيخ ولي الدين العراقي هل روى ابو حنيفة عن احد من الصحابة وهل
يعد في التابعين فاجاب بانه لم تصح له رواية عن احد من الصحابة وقد رأى انس بن مالك فمن يكتفي بمجرد رؤية الصحابي
يجعله تابعيا وتتميمه رفع هذا السؤال الى الحافظ ابن حجر فاجاب بما نصه ادرك ابو حنيفة جماعة من الصحابة لانه ولد بالكوفة سنة ثمانين
وبها يومئذ عبد الله بن ابي اوفى فانه مات بعد ذلك وبالبصرة يومئذ انس وقد اورد ابن سعد بسند لا بأس به ان ابا حنيفة رأى
انسا وكان غير هذين من الصحابة بعدة من البلاد احياء وقد جمع بعضهم جزءا فيما ورد من رواية ابي حنيفة عن الصحابة ولكن
لا يخلو اسناده من ضعف والمعتمد على ادراكه ما تقدم وعلى رؤيته لبعض الصحابة ما اورده ابن سعد في الطبقات فهو بهذا الاعتبار
من التابعين ولم يثبت ذلك لاحد من ائمة الامصار المعاصرين له كالاوزاعي بالشام والحمادين بالبصرة والثوري بالكوفة
ومسلم بن خالد الزنجي بمكة والليث بن سعد بمصر انتهى فقد ثبت ان جماعة من المحدثين اقروا برؤيته الصحابة وتابعيته وكذا
صرح به غيرهم ممن ذكرناهم سابقا واوردنا عباراتهم في اقامة الحجة على ان الاكثار في التعبد ليس ببدعة وبهذا ظهر ان احتجاج
جمع من منكري تابعيته بان الحافظ ابن حجر عده في التقريب من الطبقة السادسة الذين لم يثبت لهم اللقاء باحد من الصحابة ليس
كما ينبغي فان كلامه في التقريب ليس باحق بالاخذ من كلامه في جواب السؤال الذي نقله السيوطي فما الذي جعل كلامه في التقريب مرجحا
وكلامه الآخر غير مرضي الا ان يكون سهو القلم او نسيان الصواب وهو لا يليق باولي الالباب وقد تقرر ان العالم اذا صدر منه
كلامان مختلفان فاصحهما ما وافق فيه غيره من الاجلة ووافقت عليه الادلة ومقتضى ذلك ان يرجح كلامه في غير التقريب لكونه موافقا
للجمع من الاجلة ولعلك تفطنت من ههنا ان قول محمد طاهر الفتني في مجمع البحار في ترجمة ابي حنيفة كان في ايامه اربعة

من الصحابة انس وعبد الله بن ابی اوفی وسهل بن سعد وابو الطفیل ولم یلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه یقولون انه لقی
جماعة من الصحابة وروی عنهم ولا یثبت ذلک عند اهل النقل انتهی غیر لائق لان یلتفت الیه فضلا عن ان یحتج به ثم قال
وبالغ فی مدینة العلوم فی اثبات اللقاء والروایة عن بعضهم ولیس کما ینبغی اقول صاحب المدینة بسط الکلام فی امکان
الرؤیة واثبات المعاصرة والملاقات وهو مصیب فی ذلک علی ما فصلنا ولک عبارته هکذا قد اتفق المحدثون علی ان اربعة
من الصحابة کانوا علی عهد الامام ابی حنیفة فی الحیوة وان اختلفوا فی روایته عنهم منهم انس وهو آخر من مات من الصحابة
بالبصرة توفی سنة احدی او ثلاث وتسعین فیکون الامام یوم وفاته ابن ثلاث او احدی عشرة ومنهم عبد الله بن ابی اوفی
وهو آخر من مات من الصحابة بالکوفة توفی بها سنة ست او سبع وثمانین فلا یکون الامام وقت ولادته اقل من خمس سنة
وهو سن السماع عند المحدثین لانهم قبلوا روایة محمود بن الربیع عن النبی صلی الله علیه وسلم حیث قال عقلت منه مجة مجها
فی وجهی وانا ابن خمس سنین ومن غرائب هذا الباب ما روی عن ابراهیم بن سعید الجوهری قال رأیت صبیا ابن اربع سنین
حمل الی المامون وقد قرأ القرآن غیر انه اذا جاع بکی وعن القاضی ابی محمد الاصفهانی قال حفظت القرآن وانا ابن خمس
سنین ومنهم سهل بن سعد الساعدی مات بالمدینة سنة احدی وتسعین او خمس وثمانین وهو آخر من مات بالمدینة والامام
ادرک زمانه وان لم یره ومنهم ابو الطفیل مات بمکة سنة اثنتین ومائة وهو آخر من مات فی جمیع الارض من الصحابة والامام
ادرک زمانه لا محالة وقال بعض المحدثین انه لم یره واصحاب المناقب ذکروا باسانیدهم انه رآه وقد ثبت ان الامکان ثابت
والناقل عدل والمثبت اولی من النافی وهؤلاء الذین ذکرناهم الذین غلب الظن علی ان الامام لقیهم وتحقق انه ادرک
زمانهم وههنا رجال فشک المتقدم فی ان الامام ادرک زمانهم منهم معقل بن یسار لان معقلا توفی بالبصرة سنة سبع وستین
او سبعین بعد ولادة الامام سنة ثمانین اللهم الا علی قول من قال ان الامام ولد سنة احدی وستین ومنهم جابر بن عبد الله
فانه مات بالمدینة سنة سبع او ثمان وسبعین ومنهم عبد الله بن انیس قیل لقیه وروی عنه الا ان فیه اشکالا اذ قد اجمع
اهل التاریخ انه مات بالمدینة سنة اربع وخمسین قبل ولادة الامام ومنهم عائشة بنت عجرد قیل لقیها الامام وروی عنها
الخ ثم قال قال الحی صاحب المدینة وقد ثبت بهذا التفصیل ان الامام من التابعین وان انکر اصحاب الحدیث کونه
منهم اذ الظاهر ان اصحابه اعرف بحاله منهم انتهی وفیه نظر واضح لان معرفة اهل الحدیث بوفیات الصحابة واحوال
التابعین اکثر من معرفة اصحاب الرای اقول فثبت المطلوب لان اهل الحدیث الینا صرحوا بالمعاصرة والرؤیة

ثم قال وقولهم ان اثبات الاشياء من البنائي تعليل لا تعويل عليه اقول هذا عجيب جدا فان المسئلة بلا كلام مقررة بعينها
مبسوطة في كتب الاصول الرشيدية بالمعقول المنقول وقد استند بها المحدثون ايضا في كثير من مباحثهم واثبات مطالبهم
ولولا اعتبارها لانثلم نظام الشريعة في اكثر مباحثها وبها استند البخاري في رسالته في رفع اليدين ان شئت فطالعها
ثم قال والعبرة بكثرة مشائخه بالنسبة الى مشائخ الشافعي لان الاعتبار بالثقة دون كثرة الشيوخ وقد ضعف المحدثون
ابا حنيفة في الحديث وهو كذلك كما يظهر من الرجوع الى فقه مذهب هذا الامام وتصرفاته في الكلام والانصاف خير الاوصاف
اقول فاشكر باسم ربك يا سالك بالانصاف الذي تقول انه خير الاوصاف أليس تقرر في مقره ان بعض الجروح عليه سيما
والجرح المبهم غير مقبول عند الكملة لا سيما في حق من تحققت عدالته وثبتت امامته أليس ان بعض الجروح عليه صادر من اقرانه
وقول الاقران بعضهم في بعض غير مقبول أولا تعلم ان كثيرا من جرحه مجروح في نفسه وجرحه مردود عليه أما علمت ان كثيرا من
الثقات وثقوه والكبار ابرءوه عن جرحه مفصلا اما طالعت كتب ابن عبد البر والسيوطي والسبكي وابن حجر المكي والشعراني وغيرهم
ان جرحه مردود وجارحه جارح رجل محسود وقد فرغت عن هذا البحث في مقدمة تعليق الممجد وغيره من تصانيفي فطالعها
ان كنت طالبا للانصاف ولو قبل مطلق الجرح لزم كون اكثر المحدثين حتى البخاري مجروحين وان كنت في ريب من هذا
فطالع الاستقصاء وغيره من كتب ارباب الاعتساف ثم قال لم يكن سهل المأخذ العلم لغة العرب ولسانهم اقول
ما ادراك انه لم يكن عالما بها الا ان يكون طالعت الحكاية المذكورة في تاريخ ابن خلكان وجوابها ايضا ذكر فيها الخامس عشر
ذكر عند ذكر علماء العرب القاضي الشوكاني في ترجمته ان سنة ولادته ووفاته سنة خمسين بعد المائتين والالف وهذا خطأ
المصنف في هذا الكتاب انه مات سنة خمس وخمسين السادس عشر ذكر في المقصد الثاني من الاتحاف في ترجمة شاه
عبد العزيز الدهلوي انه ولد سنة تسع وخمسين بعد الالف والمائة وانه توفي بعد تسعين سنة في سنة تسع وثلاثين بعد الالف
والمائتين وهذا عجيب جدا دال على تجرده في الحساب فان الصبيان ايضا يعلمون ان من يولد في ۱۱۵۹ ويموت في ۱۲۳۹ يبلغ
عمره تسعين سنة فان زمان وجوده من المائة الثانية عشر يكون احدى واربعين سنة وان اخرج سنة الولادة يكون اثنين
واربعين وزمانه من المائة الثالثة عشر ثمان وثلثون ومع اخذ سنة الوفاة تسع وثلثون واذا جمع هذا المقدار بذلك المقدار لا يبلغ
تسعين قطعا وهذا صورة الجمع ۴۱ ۳۸ / ۷۹ ۔ ۴۱ ۳۹ / ۸۰ ۔ ۴۲ ۳۸ / ۸۰ ۔ ۴۲ ۳۹ / ۸۱ فالحاصل اما تسع وسبعون او ثمانون او احدى وثمانون
السابع عشر ذكر في ورقة اجاب فيها عن سؤال الامام والخواتم المشتمل على قول ابن عباس في كل ارض آدم كآدمكم ونوح

کو حکم وابراہیم کا بنا ابراہیم و عیسیٰ کی عیسا کم ذہنی کنبیکم وطبیعت تالک اور تتمع مع رسالۃ حل السوالات المشکلۃ ان ہذا قول
ابن عباس لا قول الرسول صلعم والحجۃ فیما نحن فیہ قول المعصوم لا اقوال الصحابۃ وہذا اشتمل علی غفلۃ عما تقرر فی اصول
الحدیث ان قول الصحابی فیما لا یعقل بالرای فی حکم المرفوع لا سیما قول من لا یاخذ عن الاسرائیلیات **الثامن عشر** ذکر فیہ
ان عند المحققین من اہل التفسیر والحدیث ماخذ ہذا الاثر من الاسرائیلیات کما قال بہ ابن کثیر وغیرہ **وفیہ** ان ہذا الاحتمال ذکرہ
ابن کثیر وتبعہ من جاء بعدہ لکنہ مردود عند من لہ نظر فی صحیح البخاری فان فیہ عن ابن عباس ما یدل علی انہ کان لا یاخذ عن الاسرائیلیات
ویشنع علی من یاخذ منہا ویطعن علیہا **التاسع عشر** انہ نقل فیہا عبارۃ تفسیر الجلالین فی تفسیر قولہ تعالیٰ ومن الارض مثلہن
فی سورۃ الطلاق ونسبہا الی السیوطی **وہو** خطأ فاحش صدر بتقلید صاحب کشف الظنون فانہ قال تفسیر الجلالین
من اولہ الی آخر سورۃ الاسراء للعلامۃ جلال الدین محمد بن احمد المحلی الشافعی المتوفی سنۃ اربع وستین وثمانمائۃ ولما مات
کملہ الشیخ جلال الدین عبد الرحمن السیوطی المتوفی سنۃ احدی عشرۃ وتسعمائۃ انتہی وہو خطأ یعلمہ الطلبۃ فضلا عن الکملۃ
والصحیح ان المحلی فسر من اول الکہف الی الآخر وکملہ السیوطی من الاول الی آخر سورۃ الاسراء وہذا مع قطع النظر عن کونہ مصرحا
فی کلام کثیر من العلماء یشہد علیہ العبارۃ الموجودۃ فی آخر تفسیر الاسراء ہذا آخر ما کملت بہ تفسیر القرآن الذی الفہ الامام العلامۃ
المحقق جلال الدین المحلی الشافعی الخ وعبارۃ الدیباجۃ ہذا ما اشتدت الیہ حاجۃ الراغبین فی تکملۃ تفسیر القرآن الکریم الذی
الفہ الامام العلامۃ المحقق جلال الدین محمد بن احمد المحلی الشافعی وتتمیم ما فاتہ وہو من اول سورۃ البقرۃ الی آخر سورۃ الاسراء
الخ فان ضمیر ہو راجع الی ما فاتہ او التتمیم **وبالجملۃ** فالعبارۃ المذکورۃ فی تفسیر سورۃ الطلاق للمحلی لا للسیوطی **تنبیہ** ہذہ المسئلۃ
قد وقع فیہا من علماء عصرنا آراء مختلفۃ واقوال متساقطۃ وادی النزاع الی التکفیر والتضلیل ولیست المسئلۃ مما یحکم فیہا لاحد
الطرفین بالکفر وسوء السبیل **وقد** صنفت فیہ رسائل ثلاثۃ اثنتان منہا باللسان الہندیۃ احدہما الآیات البینات علی وجود الانبیاء فی
الطبقات وآخرہما دافع الوسواس فی اثر ابن عباس حققت فیہما الامر بوجہ انیق ودفعت شبہات کثیر من المشککین علی طریق
تحقیق وثالثتہا بالعربیۃ مسماۃ بزجر الناس علی انکار اثر ابن عباس ورتبت فیہا مطالب الرسالتین السابقتین مع زوائد
ما لکثیر من کتب من اسر علیہا العلماء فی الحرمین الشریفین وفرغت من تالیفہا بمکۃ المعظمۃ فی التاسع والعشرین من ذی القعدۃ
من السنۃ الثانیۃ والتسعین بعد الالف والمائتین وقد وقف علیہا علماء الحرمین فاستحسنوہا ومدحوا باتیانہا وکتب علیہ مصدقا
مصدقا مولانا الشیخ عبد الغنی المجددی الدہلوی نزیل المدینۃ الطیبۃ ...

الشريعة ومن وقف على ايّ كتاب من رسائل علماء هذه الفرقة صاحب الاتحاف كذا رأينا ما ليس تحته طائل وكذا الفرقة النذيرية

الى الطوت الكلام باحقاق الحق وابطال الباطل **العشرون** انما انتشر الاستمداد بالشوكاني ما ادرجه في نفح الطيب

من ذكر النزاع العجيب حيث قال سئل مرة زمرو رای در افتاد بار باب بن شیخ سنت مددی قاضی شوکان مددی

وهذا عجيب منه فانه من يجعل نداء الاموات والاستمداد بهم لا بأس في المواضع البعيدة فكذا يجعل قولهم يا رسول الله

ويا شيخ عبد القادر شيئاً لله ونحو ذلك كفراً من الذي حرم الاستمداد بالغوث الاعظم كذلك الرسول الرباني واصل الاستمداد بالشوكاني

وقد صرح والده الماجد مولانا السيد ابو احسن القنوجي في رسالته المشهورة تبرئة سنت المنظومة باللسان الهندية

ان الاستمداد بالاموات بدعة **الحادي والعشرون** ذكر في رسالته الفرع النامي في الاصل السامي في ذكر

نسبه الشريف انه سيد ابو حسن بن ابو الاحسن بن اولاد علي بن لطف الله بن عزيز الله بن لطف علي بن علي اصغر بن

سيد كبير تاج الدين بن سيد جلال رابع بن سيد راجو بن سيد جلال غاث بن سيد كبير بن سيد ناصر الدين محمود

بن سيد جلال الدين مخدوم جهانيان جهان گشت بن سيد احمد كبير بن سيد جلال اعظم بن سيد علي مويد بن سيد جعفر

بن سيد احمد بن سيد محمود بن عبد الله بن علي اشقر بن جعفر زكي بن علي النقي بن محمد تقي بن علي رضا بن موسى الكاظم

بن جعفر صادق بن محمد باقر بن زين العابدين بن حسين بن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر كل اسم

من هذه الاسماء ترجمة علىحدة علىحدة وابتدأ بالاصل الاعظم النبي الاكرم صلى الله عليه وسلم وذكر بعده علي بن ابي طالب

وبعده فاطمة الزهراء وبعده الحسين بن علي ثم زين العابدين ثم محمد الباقر ثم جعفر الصادق ثم موسى الكاظم ثم علي رضا ثم محمد تقي

ثم علي نقي ثم جعفر زكي ثم علي اشقر ثم ابنه عبد الله وذكر في ترجمته انه كان له ابن واحد مسمى محمد وجميع نسله منه ثم ذكر سيد محمود

بن سيد عبد الله وقال في ترجمته ان له خمسة ابناء ابو القاسم ويحيى وعلي وعيسى ومحمود ثم ذكر سيد احمد بن سيد محمود وذكر

انه كان له ابن واحد بقي العقب منه اسمه محمد ثم ذكر سيد محمد بن محمود ثم ذكر سيد جعفر بن سيد محمد ثم ذكر بقية الاسماء مرتبا

متنازلا وغير خفي على كل سليم ان في الاسامي التي ذكرها عند سرد اسماء نسبه وفي الاسامي التي اوردها عند ذكر

تراجمهم من الاختلاط والاختلاف **الثاني والعشرون** الف اشعارا رائقة مدرجة في نفح الطيب وذم فيها غاية الذم

التقليد مطلقا من غير فرق بين تقليد المريض وتقليد الطبيب ومن غير ان يفرق بين التقليد الجامد وغير الجامد وبين تقليد

التعصبي والتقليد الانصافي وهذا بعيد عن شان العلماء المتدينين والفضلاء المنصفين ولعمري من ذم مطلق

التقليد وقع في الحيرة في هلال العيد **الثالث والعشرون** ذكر في المسائل الملحقة برسالة الانتقاد الرجيح في شرح
الاعتقاد الصحيح مسئلة التراويح وفصل في كيفيته وكميته وقال في اثنائه كلاما اذا عرفت هذا عرفت ان عمر هو الذي جعلها
جماعة على معين وسماها بدعة واما قوله نعم البدعة فليس في البدعة ما يمدح بل كل بدعة ضلالة **وهذا** انفيه سوء ادب
بالناطق بالصواب سيدنا عمر بن الخطاب وايراد عليه وهو مبني على عدم فهم مرامه وقد كان عمر اعلم بحديث كل بدعة ضلالة
وطريقة بنية ممن يشير بالايراد عليه والذي نص عليه ابن تيمية في منهاج السنة وغيره ان عموم الحديث بالنسبة
الى البدعة الشرعية والبدعة في قول عمر محمولة على البدعة اللغوية فلا تخالف بين مدحه البدعة وذم الرسول صلعم البدعة
ومن شاء زيادة التحقيق في هذا البحث فليرجع الى رسائلي اقامة الحجة على ان الاكثار في التعبد ليس ببدعة وتحفة الاخيار
في احياء سنة سيد الابرار والتحقيق العجيب في مسئلة التثويب وترويح الجنان بتشريح حكم شرب الدخان وآكام النفائس
باداء الاذكار بلسان الفارس **الرابع والعشرون** قال بعد ما ذكر حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين
انه ليس المراد بسنة الخلفاء الا طريقتهم الموافقة لطريقته من جهاد الاعداء وتقوية شعائر الدين ونحوها ومعلوم من قواعد
الشريعة انه ليس لخليفة راشد ان يشرع طريقة غير ما كان عليه النبي صلعم ثم ان عمر نفسه الخليفة الراشد سمى ما راه من تجميع صلوته
بدعة ولم يقل انها سنة **وهذا** ماخوذ من كتب الشيعة الشنيعة كمنهاج الكرامة للحلي الشيعي والمتكفل لرده منهاج السنة
لابن تيمية وغيره من كتب اهل السنة **الخامس والعشرون** ذكر في ترجمة نفسه في اتحاف النبلاء بالفاظ سيئة
الفاظا لا يستحسنها مهرة الفارسية كقوله كاتب سريع السير فان بهذا لا يوصف المنشي والكاتب بل البريد والمسافر وكقوله
درچشم ناتوان بين فان لفظ ناتوان بين في عرفهم يستعمل بمعنى الحاسد تنبيه هذه المسامحات التي ذكرتها ههنا وما ذكرتها
في المقدمة ذكرت بطريق النموذج وبالنموذج يعرف الاصل ولا تظنن اني تعقبته حسدا او عنادا اعاذنا الله منه وتحقيرا له وجهلا
اعوذ بالله منه بل حفظا للخواص والعوام عن الاكاذيب وسيئات الاوهام وان شئت الزيادة فانتظر في مستقبل
الايام فلو باحثت معه في المسائل الشاذة التي اختارها والدلائل الفاسدة التي اوردها في رسائله ودفاتره لطال الكلام
والسلام علينا وعليه ورحمة الله وبركاته الى يوم القيام اللهم اصلح حالنا وحاله وفي صالحات اعمالنا واعماله واغفر لنا ما
تادمنا **اعلام** الى صاحب الاتحاف هذا ضربه الكرام يجيب عليكم ان اردتم الجواب ترك التعصب واختيار الصواب لا صلاح
تام وان لم يكن قابلا للصلح وعدم قبول الحق وان كان شديد الوضوح وايضا حفظ اللسان والالات اهم

من الکلمات الردیة والالفاظ الکریہة التی ہی من مستحسنات العوام و قد طلب منی بعض الاجلة استفار التی بالملمع ثم وصل الی المطالعة فما آبی مانی دیباجتہ من کلماتہ الشنیعة والجمل القبیحة ولم یتجه الیہ قال فشل فلولا کنا بالکلیة ان یلتفت الیہ ❊ ہذا آخر المرام والحمد للہ علی الاتمام والصلوة علی رسولہ وعلی آلہ العظام وکان ذلک یوم الاحد الناسع من شعبان من السنة السابعة والتسعین بعد الالف والمائتین من الہجرة علی صاحبہا افضل الصلوات واذکی تحیة ❊

تمت

واضح اغلاط ابراق العنی

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٦	٦	النبل	النبیور	١١	٣	نصرف	الصرف	٣٠	٢٠	مالرت	ذکرت
۰۰	۰۰	الحمدة	الحمیدة	١٦	١٠	ولمولفہ	ولمولفہ	٣٤	٣	الطور	فطور
۰۰	٧	وقدکست	وقدکنت	١٨	١٦	المعفہین	العفہین	٣٥	٢٠	یدکر	یذکر
۰۰	٨	زدہی	ردی	۰۰	۰۰	یعدہ	یعدة	٣٨	١٣	اوافزاز	انا افزاز
٧	٦	ضنفت	تصنیفتہ	۰۰	١٧	بقاعہ	بتاعة	٣٩	١٣	علمة	عامة
٩	٢	اطلز	بطرا	۰۰	١٨	وکبت	وکتبت	٥٠	١٨	النقل	العقل
١٠	٣	ضعیت	ضعیف	٢٢	٣	الثلون	الثلثون	٥١	حاشیہ	صاحب کبا	الاتحاف کما حسبہ
۰۰	١٣	المصنف	المنصف	٢٤	٨	لحصن	الحصن	٥٣	١٣	ولتمسک	ولتمسک
١١	١	المحدثین	المحدثین	اطلاع				۰۰	٢١	والاقلام	والاقلام